



## Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

## Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

- + *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.
- + *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.
- + *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.
- + *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

## Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter <http://books.google.com> durchsuchen.



This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

### **Usage guidelines**

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

- + *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
- + *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
- + *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
- + *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

### **About Google Book Search**

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at <http://books.google.com/>

H. Un.

131

2

1  
H. m. 131 m





Mr. Hofrath und Professor  
Dr. von Schubert

---

von beifolgender Berechnung  
Ergebnisses

# Prolegomena

zur Historiosophie

von

August von Cieszkowski.





**PROLEGOMENA**  
**ZUR HISTORIOSOPHIE**

VON

AUGUST VON CIESZKOWSKI.

---

**BERLIN, 1838.**

B E I V E I T U N D C O M P .

BIBLIOTHECA  
REGIA  
MOYACENSIS

## I. Kapitel.

### Organismus der Weltgeschichte.

Die Menschheit hat endlich die Stufe ihres Selbstbewusstseins erreicht, dass sie nunmehr die Gesetze ihres normalen Fortschrittes und ihrer Entwicklung keinesweges für Ausgeburten der Selbsttäuschung eifriger Geistesforscher, sondern wesentlich für wahrhafte Bestimmungen des absoluten Gedankens Gottes, für die Manifestation der objectiven Vernunft in der Weltgeschichte erkennt. Die blosse Aufstellung und partielle Durchführung dieses Principes ist schon ein grosses Resultat, ganz unserer Epoche würdig, und ihrem Character und Bedürfniss am meisten entsprechend. Aber obgleich wir erst anfangen, uns in dem Labyrinthe der Geschichte zurecht zu finden, obgleich wir bereits viele Grundlagen der Nothwendigkeit ihrer Phasen erkannt und viele abstracte und besondere Verhältnisse bereits enträthselt haben; so müssen wir doch im Allgemeinen eingestehen, dass dieses Resultat hauptsächlich bis jetzt formell und nur der Möglichkeit nach erreicht worden ist. Was dagegen seine

Durch- und Ausführung betrifft, so wie die Aufstellung des ganzen Inhaltes und die gänzliche Lösung des Totalproblems, ungeachtet der vielen Schätze, die uns die Philosophie schon vorbereitet hat; so sind wir noch weit von derselben entfernt, d. h. die Menschheit hat wohl begriffsmässig die speculative Nothwendigkeit und Regelmässigkeit dieses Fortschrittes eingesehen, aber dieselbe bis jetzt noch nicht wirklich und seinem Begriffe gemäss durch den ganzen Inhalt der Geschichte durchgeführt. Sogar der Heros der neuesten Philosophie, der die verwickeltesten Gedanken-Metamorphosen in ihrem reinen Element, so wie auch in deren Manifestationen in der realen Welt durchforscht hat, vermochte das Wesen seiner Dialektik, welches er in den Besonderheiten der Geschichte meistens glücklich durchführte, nicht in dem Hauptriss ihrer Entwicklung, im allgemeinen und organischen Verlauf ihrer Idee zu verfolgen, ungeachtet der grossen Verdienste, die er auf dem Felde der Philosophie der Geschichte sich erworben hat; gleichsam als ob er absichtlich in dieser Lebensfrage der Menschheit seinen Weg, seinen Standpunkt und seine Entdeckungen verlassen wollte. Mancher Uebergang aus einer Sphäre in die andere, die Folgen der Epochen und Völker auf einander, so wie ihren gegenseitigen Nexus stellt er vortrefflich dar; aber

in dem allgemeinen Gebäude finden wir überhaupt nur eine Kette geistreicher Auslegungen, ja sogar genialer Weltansichten, keinesweges aber eine so totale, streng speculative Entwicklung, wie er sie mit so grosser dialektischer Gewandtheit auf anderen Feldern durchführte. Die logischen Gesetze, welche er uns zuerst offenbarte, spiegeln sich in seiner Philosophie der Geschichte nicht in genügender Klarheit ab, mit einem Worte, Hegel hat es nicht bis zum Begriff der organischen und ideellen Ganzheit der Geschichte, bis zu ihrer speculativen Gliederung und vollendeten Architectonik gebracht.

Wir haben hier mit dem bloss Formellen und Methodischen anzufangen, um erst von diesem aus in das Substantielle überzugehen; es wird sich aber ergeben, dass selbst aus der blossen Betrachtung des Formellen sich sogleich ein Substantielles für uns darbieten wird.

Hegel theilt den ganzen Lauf der Geschichte bis auf unsere Tage in vier Haupt-Epochen, welche er die orientalische, griechische, römische und christlich-germanische Welt nennt. Er wollte zwar versuchen, diesen Lauf der Geschichte einer trichotomischen Architectonik zu unterwerfen und nur drei Haupt-Epochen anzunehmen, nämlich die orientalische, die classische (Griechenland und Rom) und die fortbestehende christliche

Welt. Er erkannte jedoch bald, dass das Wesen Griechenlands so bedeutend vom römischen absteche, dass es unmöglich sey, beide Sphären zu vereinigen, und dass wenigstens solcher Unterschied zwischen ihnen vorwalte, wie in analoger Weise zwischen dem Orient und Griechenland. Eine noch grössere Schwierigkeit aber wäre die gewesen, dass der Annahme dieser drei Epochen sogleich der Vorwurf entgegentrat, dass wir uns doch noch nicht am Ende der Geschichte befinden und dass es deswegen nicht erlaubt seyn könne, die Geschichte so zu schliessen und möglichen Weiterentwicklungen allen Platz zu versagen; weit eher wäre umgekehrt mit Herbart anzunehmen, dass die bisherige Geschichte selbst nur ein Anfang sey, was jedoch eben so wenig zulässig ist. Diese Bemerkung hätte schon hinreichen können, ein solches Fachwerk zu zerstören. Der wichtigste Grund aber, der für diese Eintheilung Hegel's gegeben werden kann, wäre das Herrschen der Tetrachotomie in der Natur und im Aeusserlichen überhaupt, wo das zweite Moment sich wieder in sich entzweit, und dadurch die Totalität als eine Vierheit erscheint. Hierauf ist die Antwort sehr leicht; denn die Weltgeschichte ist doch keine Naturstufe, und dieser höchste Process des Geistes kann keinesweges das Geschick der Aeusserlichkeit theilen. Plato hat

diess im Timaeus sehr tief aufgefasst, wenn er sagt, dass das Feste zwei Mitten habe, aber eben nur das Feste, und nicht das absolut Sich-Bewegende, welches der Weltgeist ist. Weiter steht Griechenland mit Rom in keinem so gespannten Gegensatz-Verhältnisse wie es seyn müsste, wenn es eine gebrochene Mitte und überhaupt ein Gegensatz im Gegensatze wäre. Ausserdem aber kehrt hier wiederum der Einwand zurück: „Also ist es bei dieser vierten Periode mit der Geschichte aus, also hat die Menschheit ihr letztes Stadium erreicht“; und dieser Einwand ist, wie gesagt, nicht von der Hand zu weisen. Deswegen nehmen endlich Einige, welche die speculative Unangemessenheit der viergliedrigen Eintheilung einsehen, zu einer anderen Entschuldigung ihre Zuflucht, um die Schwäche des Meisters zu einem Vorzuge zu stempeln, indem sie sagen, dass eben in dieser Besonderheit sich die Kraft seines Geistes glänzend offenbare, da er, sich an kein Schema bindend und keine gezwungene apriorische Construction aufstellend, gar nicht den Inhalt der Weltgeschichte in die vorausgesetzten Formen eines pedantischen Schematismus einzwang, sondern dem freien Laufe der Wirklichkeit zu huldigen wusste. Darauf müssen wir entgegen: Entweder sind die Gesetze der Dialektik

allgemein und unumstösslich, und dann sollten sie doch in der Geschichte ihre realen Manifestationen finden; oder sie sind schwach, partiell und ungenügsam, und dann dürfen sie sich auch in anderen Sphären des Wissens nicht offenbaren, und überall müsste ihre Deduction aller Nothwendigkeit entbehren. Aber diese Gesetze tragen in sich selbst das Kriterium ihrer Nothwendigkeit; deswegen wird die Geschichte, dieser Prüfstein aller Speculationen, uns dieselben *sub specie aeternitatis* in der Sphäre der Thaten offenbaren müssen. So lange diese Gesetze aber in der Geschichte ihrer allergenauesten Realisation entbehren, so lange sind sie ihrer sichersten Stütze beraubt. Wenn also die Philosophie dieselben in der Geschichte nicht constatirt, begeht sie entweder einen Selbstmord oder einen Kindesmord, indem sie entweder sich selbst stürzt oder ihre Corollarien vernichtet. Die Absicht aber, einem pedantischen Schematismus auszuweichen und dadurch eine vermeintliche Freiheit aufrecht zu erhalten, kann in diesem Falle nur für eine Selbsttäuschung gelten, oder ist in der That nur eine ohnmächtige Ausflucht. Jeder, welcher ein Princip aufstellt, ist damit gezwungen, dessen äusserste Consequenz anzuerkennen, wobei es ganz gleichgültig ist, ob er selbst oder ein Anderer sie zieht; wehe ihm, wenn



das Resultat sein Princip umstürzt; Ehre aber, ewige Ehre, wenn das Resultat, zu welchem er vielleicht selbst nicht gelangt ist, in der Folge die neue Entdeckung bestätigt. Diess ist eben sowohl Hegel's Loos wie aller derer, welche wir in jeder Hinsicht gross nennen können. Er selbst hat zwar nicht vermocht, alle Consequenzen seines Standpunktes durchzuführen, doch that diess seinem Verdienste nicht den geringsten Abbruch; und derjenige, welcher einen erkannten Mangel in seinem System ausfüllt, oder sogar einen weiteren Fortschritt aus diesem Standpunkte normal entwickelt, wird ohne Zweifel dadurch Hegel's Genius weit mehr huldigen, als der, welcher nur eine Aufrechterhaltung seiner unantastbaren Ueberlieferungen bezweckt. Und könnte der, welcher die Gesetze der Entwicklung so kräftig deducirt, und dieselben in der Genesis der Ideen nachgewiesen hat, sich gegen sein eigenes Werk sträuben?

Die Totalität der Weltgeschichte ist also durchaus und absolut unter die speculative Trichotomie zu fassen, aber, um der Freiheit der Entwicklung keinen Abbruch zu thun, ist es kein Theil der Geschichte, etwa der verflössene, sondern eben deren Totalität, die so speculativ und organisch aufgefasst werden muss. Die Totalität der Geschichte muss aber bestehen aus der Vergangen-

heit und aus der Zukunft, aus dem bereits durchgemachten und dem noch durchzumachenden Wege, und daraus entsteht als erste Forderung: die Erkenntniss des Wesens der Zukunft für die Speculation zu vindiciren.

Es giebt auch in der Wissenschaft Vorurtheile, welche die unglückliche Eigenschaft haben, sogar bei den kräftigsten Geistern Wurzel zu fassen und natürlich den weiteren Fortgang zu lähmen. Wie oft haben solche theoretische Vorurtheile das Lebendige erstickt, und die Menschheit dessen beraubt, was gleich dahinter sich vorfand! Konnte irgend Jemand von solchen Vorurtheilen frei seyn, so war es ohne Zweifel der speculative Geist Hegel's; aber gerade auf diesem Punkte verräth derselbe eine solche Anomalie. Obgleich er nicht alle Consequenzen seiner Entdeckungen aufstellen konnte, und so noch vieles zu thun übrig liess; so hat er doch nirgends der Möglichkeit eines weiteren Fortganges praejudicirt; so dass seine Fehler fast immer nur privativ, nicht aber absolut negativ sind. Aber eben in der Philosophie der Geschichte hat er so einem negativen Vorurtheil gehuldigt, welches, wie natürlich und unumstösslich es auch scheinen könnte, nichts desto weniger die normale Auffassung hinderte. Er hat nämlich in seinem Werke mit keiner Sylbe der Zukunft erwähnt;

und sogar war es seine Meinung, dass die Philosophie in der Ergründung der Geschichte nur eine rückwirkende Kraft besitzen könne, die Zukunft aber gänzlich aus dem Bereiche der Speculation auszuschliessen sey. Wir unsrerseits müssen jedoch von vorn herein behaupten, dass ohne die Erkennbarkeit der Zukunft, ohne die Zukunft als einen integrirenden Theil der Geschichte, welche die Realisation der Bestimmung der Menschheit darstellt, unmöglich zum Erkennen der organischen und ideellen Totalität, so wie des apodiktischen Processes der Weltgeschichte zu gelangen ist. Darum ist die Feststellung der Erkennbarkeit der Zukunft eine unentbehrliche Vorfrage für den Organismus der Geschichte; denn mit der Unerkennbarkeit der Zukunft bei Hegel hat es dieselbe Bewandniss, wie auf dem kritischen Standpunkt Kant's mit der Unerreichbarkeit des Absoluten überhaupt, nur mit dem Unterschiede, dass dieses bei Kant das nothwendige Resultat seines Standpunktes und Systems war, während es bei Hegel äusserlich heringebracht und so in der ganzen Folge störend ist. Wie also die spätere Philosophie auf dem Felde der reinen Speculation wagte, diese Beschränkung Kant's zu durchbrechen, so ist es jetzt die Bestimmung der Philosophie der Geschichte, dieses analoge Vorurtheil Hegel's ebenfalls

zu überschreiten; and wie wir ohne diese erste Durchbrechung nie zum absoluten Erkennen in der Philosophie überhaupt gelangen konnten, so können wir ohne die zweite nie das absolute Erkennen in der Philosophie der Geschichte erreichen. Dürfte auch in der That diese Forderung vermessen und paradox erscheinen, so ist sie es doch überhaupt nicht mehr als die, welche den grossen Sieg über die kritische Philosophie errang. Wenn es also in der Möglichkeit der Vernunft liegt, das Wesen Gottes, der Freiheit und der Unsterblichkeit zu erfassen, warum sollte das Wesen der Zukunft aus dieser Möglichkeit ausgeschlossen bleiben? Wir legen hier hauptsächlich den Accent auf das Wesen, weil nur dieses und gerade in diesem Fall der Gegenstand der Philosophie seyn kann; denn das notwendige Wesen kann sich in einer unendlichen Menge von seyenden Zufälligkeiten offenbaren, welche immer willkürlich bleiben müssen und daher in ihren Einzelheiten nicht vorzusehen sind; die aber stets als das würdige und dem Wesen adaequate Receptaculum des Innern und Allgemeinen erscheinen müssen. Hierin liegt eben der Vorzug der Vergangenheit hinsichtlich der philosophischen Begründung der Thaten, weil wir das, was hinter und schon entwickelt liegt, als Gesetztes in allen seinen Einzelheiten durchschauen und so-

mit bewundern können, wie trefflich sie das Tiefe und Allgemeine, was sich in ihr befindet, offenbart und wie angemessen das Seyende sein Wesen ausdrückt. Hinsichtlich der Zukunft aber können wir nur das Wesen des Fortschrittes überhaupt ergründen, indem die Möglichkeit der Realisation so reich, die Freiheit und die Fülle des Geistes so gross ist, dass wir immer in Gefahr seyn können, von der besondern Wirklichkeit entweder übertroffen oder nur getäuscht zu werden. Bei dieser Frage, so wie bei jeder logischen Ergründung müssen wir genau die Sphäre der Allgemeinheit und Nothwendigkeit von der der Besonderheit und Zufälligkeit unterscheiden, um nachher in dem wahren Verlaufe des Geistes die concret-synthetische Freiheit aufzufassen. Jedes Wesen muss erscheinen, aber wie es selbst Eins und nothwendig ist, so ist die Art seiner Offenbarung vielfach und willkürlich, und wenn es nicht in dieser Form und Weise, so wird es in jener geschehen: wenn nicht dieser Ort und dieses Individuum sich dazu eignet, so werden Andere dazu bestimmt werden u. s. w. / Auf dieser Unterscheidung beruht also die Kluft zwischen dem speculativen Erkennen der Zukunft und jenen einzelnen Voraussagungen, die nur ein Enträthseln der Zukunft (*praesagium*), aber keinesweges ein Vorwissen (*praescientia*) derselben seyn

können. Es kommt uns nicht auf das Errathen dieser oder jener Besonderheit, auf das Voraussagen eines bestimmten Helden oder einer That an: sondern darauf, dass die eigentliche Natur der Menschheit erforscht, die Gesetze ihres Fortschrittes bestimmt, dessen Manifestationen in der Geschichte vernünftig erkannt, der zurückgelegte Weg in sich und in seinem Verhältniss zum künftigen abgeschätzt, endlich die Perioden dieses fortwährenden Sichgestaltens mit ihren bestimmten inhaltigen Typen, welche die gesetzte Realisation der der Menschheit *virtualiter* eingepprägten Elemente sind, festgesetzt werden; und diess ist gerade das eigentliche Geschäft der Philosophie.

Für Feststellung der Möglichkeit der Erkennbarkeit der Zukunft mögen nachfolgende Bemerkungen dienen. Bekanntlich verlangte Cuvier nur einen einzigen Zahn, um aus diesem den ganzen Organismus eines antediluvianischen Thieres zu erforschen. Es sträubte sich Niemand gegen eine so paradoxe Behauptung, und die Naturwissenschaftler, in denen gewöhnlich alle apriorische Speculationen verhöhnt werden und welche nur der Empirie glauben wollen, verwandelten; anstatt ihm den Vorwurf einer Vermessenheit zu machen, seine Behauptung in ein Axiom, weil sie erkannten, dass dieselbe auf den tiefsten Begriff der Natur gegrün-

det war. Was machte aber dieselbe so unumstößlich? — Nichts als das Erkennen des Wesens des Organismus überhaupt, nämlich die Einsicht, dass in jeder organischen Totalität ein jedes Glied allen anderen durchaus entsprechen muss, dass alle Glieder gegenseitig relativ und durch einander begründet sind. Warum erkennen wir denn aber in der Geschichte diesen Organismus nicht ebenfalls an? Warum construiren wir nicht aus dem schon verlaufenen Theile des ganzen historischen Processes seine ideelle Ganzheit überhaupt und insbesondere den noch fehlenden künftigen Theil, welcher dem vergangenen entsprechen muss und erst integral mit diesem die wahre Idee der Menschheit aufstellen wird? Die vergangenen Thaten, das sind unsere Fossilien, unsere antediluvianischen Ueberreste, aus welchen wir das Allgemeine des Lebens der Menschheit aufbauen müssen\*).

---

\*) Man könnte uns entgegenen, dass die Natur das Feld einer blinden und bewusstlosen Nothwendigkeit, die Sphäre des Geistes überhaupt aber auf allen seinen Stufen, desto mehr also auf seiner relativ höchsten Stufe, nämlich als Weltgeist, frei wäre. — So ist es auch; aber diese Unterscheidung thut unserer früheren Behauptung nicht den geringsten Abbruch. Was ist nämlich Freiheit überhaupt? Es ist eben, logisch ausgedrückt, die speculative Synthesis der Nothwendigkeit mit der Zufälligkeit, des Gesetzes mit seiner Offenbarung, des apodiktischen Wesens mit seiner willkührlichen Erscheinung. Wenn wir also in der Geschichte die Sphäre der Nothwendigkeit von der der Zufälligkeit unterscheiden, und diese letztere als die reale, vielfach mög-

Nachdem wir die Möglichkeit der Erkennbarkeit der Zukunft constatirt haben, gehen wir zu

liche Manifestation der Begebenheiten, die nur Einverleibungen allgemeiner Begriffe sind, bezeichnen, — so bleibt uns auf der andern Seite das unantastbare und unanwiesliche Gesetz der Entwicklung, diese allgemein leitende Idee der Geschichte, welche gewiss nicht weniger in ihrem Prozesse nothwendig ist, als die Naturgesetze; und wenn wir sogar eine Gradation der Nothwendigkeit annehmen wollen, so wäre diese geistige noch stärker, wegen ihres höhern Standpunktes, den sie auf der Leiter der Entwicklung behauptet, und wegen der Fülle der Bestimmungen, die sie in sich schliesst. Das Aufdecken der integrirenden Momente des geschichtlichen Organismus kann also unmöglich willkürlich oder zufällig ausfallen; und so wie der Astronom, der eine künftige Finsterniss voraussagt, gar nicht die Grenze seiner Wissenschaft überschreitet, noch dadurch irgendwie in das Gebiet der Weissagungen tritt, so werden auch wir im Erforschen des Wesens der geschichtlichen Zukunft nur die ewigen und consequenten Rechte der Idee verfolgen.

Um noch hinreichender den Unterschied zwischen der Nothwendigkeit der Natur und der des Geistes festzustellen, und jedem Missverständnisse vorzubeugen, bemerken wir noch, dass die Nothwendigkeit an sich, so wie jede einseitige logische Kategorie schon das Princip ihres Entgegengesetzten, welches eben die Zufälligkeit ist, in sich enthält. Solche Gegensätze müssen immer und überall bestehen, nur mit dem Unterschiede, dass sie entweder an sich, oder gesetzt, oder endlich versöhnt vorkommen. Wenn sie also im Kampf begriffen sind, so stören sie sich gegenseitig und befinden sich in einem Schaukelprocesse wechselseitiger Erdrückung. So kommt in der Antithesis überhaupt eine besondere innere Antithesis vor, während in dem Momente der Synthesis erst das Convergiere und wechselseitige Begründen auftritt. Dieses letztere ist eben der Character der Geistesnothwendigkeit, während jenes der der Naturnothwendigkeit ist. Dieses Divergiere und Schaukeln tritt uns in der Natur überall entgegen. So herrscht z. B. in den physischen Gesetzen die blindeste Nothwendigkeit, — aber die Idee der Gattung tritt im Exem-



deren Wirklichkeit über: d. h., wir müssen nachweisen, wie das Bewusstsein wirklich dazu kommt, dieses Erkennen sich anzueignen.

Die Zukunft kann überhaupt dreifach determinirt werden: durch das Gefühl, durch das Denken und durch den Willen. Die erste Determination ist die unmittelbare, natürliche, blinde, zufällige: daher erfasst sie meistens nur die Particularitäten des Seins, einzelne Facta; — sie wird ahnend, — sie erzeugt die Seher, die Propheten. Darum sagt Paulus sehr tief: Unser Weisagen ist Stückwerk. (I. Cor. 13, 9 etc.) Die zweite Determination ist eine reflectirte, gedachte, theoretische, bewusste, nothwendige; — daher er-

plere gänzlich vor der Zufälligkeit zurück, welches Exemplar eben sich in eine Menge willkürlicher Besonderheiten ausbreitet, um nachher durch sein Vergehen wiederum der Nothwendigkeit Platz zu machen; und so ins Unendliche fort. — Auf der andern Seite dagegen offenbart das Aussereinandersein und die Verworrenheit der Natur nur ihre Zufälligkeit, während deren Nothwendigkeit und allgemeines Band nur dem Bewusstsein des Forschers sich aufschliesst. Die Nothwendigkeit und die Zufälligkeit erscheinen also hier als immer getrennter, nicht aufzulösender Widerspruch. Erst im Geiste wird dieser Conflict versöhnt. Jedes Glied des Gegensatzes wird gleich berechtigt und thut das Seinige, um die Totalität normal zu gestalten, während auf den früheren Stufen jedes Moment entweder unterdrückt wurde, oder unterdrückte. Die Naturnothwendigkeit also ist nur einseitig, die Geistesnothwendigkeit aber speculativ concret; weswegen alle Inductionen aus der Naturphilosophie in der Philosophie des Geistes ihre Anwendung finden können, aber nicht umgekehrt.

fasst sie meistens die Allgemeinheit des Gedankens, die Gesetze, das Wesentliche, — sie erzeugt die Philosophen der Geschichte. Hier hört das Stückwerk auf, — wir erkennen nicht mehr räthselhaft, sondern klar. (I. Cor. 13, 12) Die dritte Determination ist endlich die wirklich-praktische, angewandte, vollführte, spontane, gewollte, freie; — daher umfasst sie die ganze Sphäre der That, die Facta und ihre Bedeutung, die Theorie und die Praxis, den Begriff und seine Realität, — und erzeugt die Vollführer der Geschichte. Wenn wir nun aber nach dem Kriterium dieser drei Determinationen fragen, so hat die erste dasselbe ausser sich in der äusserlich seienden Vollbringung der Verheissung; die zweite hat es in sich, in der Apodikticität der Gesetze des Denkens; die dritte aber hat es sowohl in sich als ausser sich in der objectiven Realisirung einer subjectiv bewussten Teleologie. Die erste ist dem Alterthume eigen, wo das Denken noch nicht so entwickelt war, und wo die Menschheit mehr instinctartig lebte; — diess Vorgefühl also erzeugte das, was wir Historiopneustie oder Historiomantik nennen können. Die zweite ist unseren Zeiten eigen, denn seit dem Auftreten des Christenthums haben wir keine Propheten mehr; wir haben aber denkende Geister, weil die

Wahrheit durch dasselbe in die Welt gekommen ist, während das Alterthum nur bis zur Schönheit in ihren verschiedenen Modificationen gelangte; — daher kommen wir jetzt zur Historiosophie; und die versiegelten Bücher Daniels werden durch diese Philosophie der Geschichte geöffnet, weil sie nur bis zur vorbestimmten Zeit, als viele Forscher darüber kommen werden, und die Wissenschaft sich vermehren wird, versiegelt bleiben sollten. — (Dan. XII, 4). Die dritte Determination endlich gehört der Zukunft an, sie wird das objective, wirkliche Realisiren der erkannten Wahrheit; und das ist eben das Gute, d. h. das Practische, welches das Theoretische schon in sich enthält.

Man wird uns vielleicht entgegen, dass gerade umgekehrt das Bewusstsein, anstatt den Begebenheiten voranzueilen, wie wir es hier bestimmt haben, denselben gewöhnlich erst nachkommt, wodurch eben die Begebenheiten erklärt und verklärt werden. Das ist allerdings sehr wahr, sobald wir eine höchst wichtige Unterscheidung zwischen den Factis oder Thatsachen und den eigentlichen Thaten machen werden, welche, obgleich sie synonym scheinen, doch ganz heterogene Bestimmungen sind, deren Unterscheidung von der grössten Wichtigkeit ist. Thatsachen

(*facta*) nämlich nennen wir diejenigen passiven Begebenheiten, die wir gleichsam vorfinden, und zu welchen wir uns ganz gleichgültig verhalten, etwas Daseiendes ohne unsere Mitwirkung und unser Bewusstsein. Zu diesen muss freilich das Bewusstsein hinzutreten, um sie in die seinigen umzuwandeln und in diesem äusserlichen Dasein ein inneres Wesen zu erforschen. That (*actum*) aber ist etwas ganz Anderes; es ist nicht mehr dieses unmittelbare Ereigniss, welches wir bloß aufzunehmen und in uns zu reflectiren hatten, es ist schon reflectirt, schon vermittelt, schon gedacht, vorge setzt und dann vollführt; es ist eine active Begebenheit, die ganz die unsrige ist, — nicht mehr fremd, sondern schon bewusst, noch ehe sie verwirklicht wurde; Man kann also sagen, dass die Facta natürliche Begebenheiten, die Thaten aber künstliche sind. Die Facta bilden eine unbewusste, also vortheoretische, die Thaten aber eine bewusste, also nachtheoretische Praxis; weil die Theorie zwischen diese beide Praktiken in die Mitte tritt, welche letztere, nämlich die nachtheoretische Praxis, als die wahre Synthesis des Theoretischen und des unmittelbar Praktischen, des Subjectiven und Objectiven sich uns offenbart, indem das Thun überhaupt die wahre substantielle Synthesis des Seins und

Denkens ist. \*) Davon ausführlicher im dritten Capitel. —

Wenn wir also die Sphäre des Vorgefühls, welches dem Bewusstsein vorausgehen müsste, längst überschritten haben, wenn wir uns bereits in der Sphäre des Wissens befinden, und zwar auf dem Punkte, wo das Bewusstsein durch die Historiosophie eben ganz dieser vorthoretischen Praxis adäquat wird, so ist hier ein Umschlagen in das Entgegengesetzte unausweichbar, nämlich, dass das Bewusstsein die Facta übereile, und, nachdem es einen Vorsprung gewonnen hat, die wahre That erzeuge, nämlich die nachtheoretische Praxis, die der Zukunft anheim fallen wird. Mit der Reife des Bewusstseins ist also ein Wendepunkt der Thatsachen eingetreten, welcher die Facta in Thaten umzuwandeln hat. So ist also gezeigt, dass das Bewusstsein wirklich zu diesem Wendepunkt gelangt, auf welchem es sowohl rückwärts als vorwärts schauen kann, um die Totalität der Weltgeschichte zu durchdenken, was eben jetzt durch die Historiosophie geschieht. So sehen wir also, dass die Geschichte wirklich die drei Instanzen der Ahnung, des Bewusstseins und der That durchschreitet, und erst dadurch erkennen wir, wa-

---

\*) Diess ist der Grund des von Ballanche und Anderen beobachteten Vorsprungs der „*opinions*“ vor den „*Sitten (mœurs)*“.

rum bis jetzt die Vergangenheit so trübe gewesen ist, warum die Gegenwart Alles mit dem Lichte der Wahrheit beleuchtet, und warum die Zukunft so bestimmt bewusst und eigenkräftig sich entwickeln wird. Wenn nämlich die Vergangenheit sich natürlich und gleichsam zufällig darstellte, so dass erst *post factum* die Fügung der Vorsehung zu erkennen war, so soll die Menschheit jetzt, nachdem sie ihr wahres Selbstbewusstsein erreicht, gleichsam kunst- und ideengemäss ihre wahrhaft eigenen Thaten nunmehr vollbringen, womit keinesweges gesagt werden soll, dass die Vorsehung aus der Geschichte heraustreten und dieselbe ihrem eigenen Loose überlassen solle, sondern nur, dass die Menschheit selbst eben zu dieser Reife gelange, wobei ihre eigenen Bestimmungen ganz identisch mit dem göttlichen Plane der Vorsehung werden, und dass in so fern die weltgeschichtlichen Individuen, diese Helden, welche die Nationen vorstellen, und dieselben so repräsentiren, dass ihre eigenen Biographien fähig für allgemeine Geschichte gelten können, nicht mehr blinde Werkzeuge, sei es nun des Zufalls oder der Nothwendigkeit, sondern bewusste Werkmeister ihrer eigenen Freiheit sein sollen. Nur dann erst kann Gottes Wille so auf Erden, wie im Himmel geschehen, d. h., mit Liebe, Bewusstsein,

Freiheit, während er sich bis hieher durch Gottes Allmacht, ohne selbstbewusste und selbstbestimmende Mitwirkung der Menschheit verwirklichte. —

Nachdem wir die abstracte Möglichkeit und Wirklichkeit der Erkennbarkeit der Zukunft gezeigt haben, (denn ihre speciell-substantielle und bestimmte Nachweisung kann nur nach der wirklichen Ausführung des Geschichtsstoffs kommen,) gehen wir endlich zu deren Nothwendigkeit über, woraus sich uns erst das höhere Princip des Organismus der Geschichte klar ergeben wird. Von diesem höheren Princip des Organismus ist das Princip der Erkennbarkeit der Zukunft nur ein besonderer Fall, und aus jenem werden wir erst die Inhaltskategorien der Weltgeschichte, dann aber ihren wahren teleologischen Process, entwickeln können.

Die Menschheit hat die Bestimmung, ihren Begriff zu realisiren; und die Geschichte ist eben die Durchführung dieses Realisierungsprocesses. Die Frucht dieser Entwicklung kann aber erst am Ende erreicht werden, alle früheren Stadien sind also nur Vorbereitungen und Praemissen, aus deren Gesamtheit der grosse Syllogismus des Weltgeistes besteht. Dieser Process ist also eine bestimmte Ganzheit, und wenn es bloss auf das Formelle der

Progression ankäme, so könnten wir, indem wir das Bewusstsein so vieler Jahrhunderte ihres Laufes besitzen, die übrigen Glieder dieser Progression mit mathematischer Gewissheit feststellen. Da aber der weltgeschichtliche Process sich nicht auf eine so abstracte, formelle und gleichsam quantitative Fortbildung beschränkt, sondern qualitativ-substantielle Bestimmungen fortwährend entwickelt, eben desswegen können uns hier solche mathematische Inductionen nicht ganz genügen, wenn sie auch immer die Grundlage des Verlaufs bilden müssen. Darum wird es die Aufgabe der Historiosophie sein, die Vergangenheit substantiell zu erforschen, alle inhaltigen Elemente des Lebens der Menschheit, welche sich schon entwickelt haben, tief zu analysiren, die einseitige und ausschliessende Natur Aller, deren Kampf und wechselseitiges Uebergewicht zu erkennen, — die speciellen Sectionen des allgemeinen Fadens zu bestimmen, um dadurch zu der Erkenntniss zu gelangen, in welcher dieser Sectionen wir uns bereits befinden, welche schon durchgemacht sind und welche uns noch zu durchlaufen übrig bleiben, um die höchste Spitze der Entwicklung des Weltgeistes zu erreichen. Also da, wo wir nur ein bestimmtes einseitiges Element in der Vergangenheit vorfinden, müssen wir dessen bestimmt entgegen-



gesetztes Moment in die Zukunft verschoben; wo wir aber den Kampf und die Gegensätze in der Vergangenheit schon entwickelt finden, was eben der allgemeine Fall ist, da werden wir ihre Synthesis erst der Zukunft anheimfallen lassen. So werden wir aus dem Chaos dieser schon entwickelten Antithesen die speculativen Synthesen construiren, welche bestimmte Synthesen selbst noch weiter convergiren und in einer allgemeinen Synthesis (*Synthesis syntheseon*) zur Einheit kommen müssen. Diese Einheit wird die eigentliche, höchste und reifste Frucht des geschichtlichen Baumes werden. So wird der Mangel der Vergangenheit den Vorzug der Zukunft bilden; das privative Bild der verflorbenen Zeiten wird selbst das affirmative Bild der zukünftigen seyn und so erst werden wir zu der nothwendigen Erkenntniss gelangen, dass die Vergangenheit und die Zukunft gemeinschaftlich, sich durchaus bedingend, den explicirten Organismus der Weltgeschichte bilden.

Auf diese Weise führt uns das Princip der Erkennbarkeit der Zukunft, nämlich des Inbegriffs derselben, in die Totalität des weltgeschichtlichen Processes zu deren Organismus und folglich zu deren wahren Gliederung, nach den speculativ-vernünft-

tigen Gesetzen, nach welchen eben die apodiktische Eintheilung der Geschichte selber sich nur ergeben kann, eine Eintheilung, die keine andere als die trichotomische, und näher, deren erste Periode die thetische, die zweite die antithetische, die dritte aber die synthetische und vollkommen concreteste ist. Diese Hauptformen des Weltgeistes müssen sich auf dem allgemeinen Wege der Geschichte nacheinander vollführen, ohne deren Nebeneinanderseyn und wechselseitiges Eingreifen auszuschliessen.

Für das unmittelbare Orientiren auf unserem Standpunkte, — denn nur das Orientiren überhaupt kann Gegenstand der Prolegomena seyn, — können wir nur andeuten, dass der Weltgeist sich gegenwärtig am Eingange der dritten synthetischen Periode befindet, dessen erste, nämlich die thetische, das ganze Alterthum, die zweite aber, nämlich die antithetische, die derselben schroff entgegengesetzte christlich-germanische Welt ist. Auf diese Weise sind die drei ersten Hauptperioden Hegel's für uns nur drei Momente der ersten Hauptperiode überhaupt, welche die antike Welt ausmacht. Die vierte Periode Hegel's ist also für uns die zweite, und diess ist die moderne Welt. Unsere dritte Hauptperiode endlich ist die zukünftige, deren eigene Bestimmung

aus der einseitigen Entgegensetzung der beiden vorangegangenen zu erkennen ist.

Vor dem Christenthum nämlich herrschte in der Geschichte die Periode der Aeusserlichkeit und unmittelbaren Objectivität; was aber den subjectiven Geist anlangt, so fand derselbe sich auf seiner ersten Stufe d. h. auf der Sinnlichkeit, der objective aber gleichfalls in seiner unmittelbarsten Gestalt, als abstractes Recht. — Christus dagegen hat das Element der Innerlichkeit, der Reflexion, der Subjectivität, in die Welt gebracht. Die Sinnlichkeit hat er zum inneren Bewusstseyn überhaupt, das Recht zur Moralität erhoben; darum ist Christus der Mittelpunkt der verfloßenen Zeit, weil er es ist, der die Radicalreform der Menschheit herbeigeführt und das grosse Blatt der Weltgeschichte umgeschlagen hat. Gleichzeitig mit dem Aufkommen dieses neuen Principis haben auch neue Völker das bisherige Feld der Geschichte überschwemmt und mit frischem Blute das bereits erstarrte und ergraute Geschlecht des Alterthums verjüngt; und so auf diesem Punkte der Weltgeschichte finden wir sowohl eine physische als auch eine moralische Wiedergeburt der Menschheit. Der Weltgeist hat also bisher zwei grosse Sphären seiner Entwicklung durchlaufen und diese Sphären sind die antike Welt, welche bis zur Völkerwan-

derung wahrte, und die germanisch-moderne überhaupt, welche bis auf unsere Tage fortgeht; denn wie bedeutend auch die Reformen, welche mit dem 15. Jahrhundert angingen, sind, so bezeugen sie keinen so schroffen Gegensatz, keinen so radikalen Umschlag in allen Verhältnissen des Lebens wie jene zwei sich entgegengesetzten Perioden. Da aber eben die Geschichte noch nicht alle in ihrem Begriff liegende Elemente aus sich entwickelt hat, indem uns eine Zukunft bevorsteht, welche wir nach den Prämissen der verflossenen Zeiten zu erkennen haben, so müssen wir sagen, dass keine der ausschließenden und einseitigen Elemente, welche bis jetzt aufgegangen sind, eben in dieser Einseitigkeit und ausschliessenden Discretion, der Menschheit genügen können. Vielmehr drängen sie sich aus dieser Discretion in eine höhere Concretheit, welche eben der wahre Standpunkt, so wie die Krone aller vorangegangenen Bestimmungen seyn wird, die sie danach aus ihren mechanischen Verhältnissen und chemischen Entgegensetzungen zum organischen Concursus und Consensus heraufführen wird.

Indem die Periode des Alterthums die Sphäre der Unmittelbarkeit bildet, so ist die Empfindung als Psychisches, das Schöne und die Kunst als Absolutes, in ihr das Herrschende. Mit dem Chri-

stenthum löste sich aber die unmittelbare Einheit und natürliche Identität der alten Welt dialektisch auf, die Particularitäten nahmen das Uebergewicht und diess ist der weltliche Character des Mittelalters und des Feudalismus, welcher selbst zu seinem eigenen Gegensatze der religiösen inneren Allgemeinheit sich gegenüber stellt. Das Individuum, indem es abstracter Mensch wird, geräth mit sich selbst in Widerspruch, seine Pflichten und Triebe sind im wechselseitigen Kampf mit einander, was im Alterthum nicht der Fall seyn konnte, da das innere Bewusstseyn der moralischen Pflichten, so wie das geistige innere Leben überhaupt noch nicht geweckt, und bloss eine instinkt-mässige Empfindung der Sittlichkeit vorhanden war. Die Welt war nur Eine, kein Jenseits war vorhanden, oder wenigstens war es nur anticipationsweise voraus gefühlt, welches Traumwissen keinen practischen Einfluss auf das Leben hatte. Die zweite Periode steht aber nicht bloss im Gegensatze zu der vorigen, sondern sie zerfällt auch in sich in einen inneren Gegensatz, von dem das Diesseits und Jenseits die allgemeinsten Glieder sind. Diess ist der Grund des chemischen Antagonismus, welchen die zweite weltgeschichtliche Periode in sich schliessen muss. Nicht bloss das Negiren des Principis der antiken

Welt, sondern auch das sich selbst wechselseitig Negirende ist also der Character der zweiten Epoche. \*)

Also in diesem allgemeinen inneren Antagonismus musste sich die Idee der Schönheit, welche im Alterthum herrschte, auflösen, und die unmittelbare Intuition in die Reflexion und Analysis übergehen. Die Empfindung erhöhte sich zum Wissen, der unbewusste Trieb zur Schönheit wurde zum bewussten Forschen der Wahrheit. Die reellen Widersprüche der Wirklichkeit haben sich gleichzeitig mit den ideellen des Denkens entwickelt, aber in dieser zweiten Periode sind die Widersprüche nur als gesetzt vorhanden, während sie in der früheren Welt nur an sich waren. Das Unzureichende ist also beiden Epochen gemein. Dort war die Menschheit der Materie fast ausschliesslich ergeben, hier aber war sie von dieser fast ausschliesslich getrennt. Freilich ist ein grosser Fortschritt von der Empfindung zum Wissen, von der unmittelbaren Objectivität zur

---

\*) Als Religion ist wohl das Christenthum nicht bloss antiethisches, sondern auch unstreitig synthetisches Moment. Es ist nämlich die wirkliche Versöhnung des Schöpfers mit der Schöpfung, Gottes mit dem Menschen, darum ist sein Stifter wahrer Gott-Mensch gewesen, und in der Religion hat uns derselbe die höchste Wahrheit offenbart. Aber in dem weltgeschichtlichen Prozesse ist die christlich-germanische Periode das dialectisch-antithetische Moment.

inneren Subjectivität. Aber dieses sind nur immer Abstractionen und Einseitigkeiten, welche erst in ihrer gegenseitigen Versöhnung ihren Grund und ihre wahre Wirklichkeit sich erringen können. Wie also in der antiken Welt der objective Geist es bloss zum abstracten Recht bringen könnte, so ist er in der modernen mit dessen Gegensatz, nämlich mit der Moralität, bezeichnet. Recht und Moralität sind aber nur abstracte Praemissen der wahren Sittlichkeit. Durch diesen Process ist das unmittelbare Individuum des Alterthums zur Würde des Menschen und des Subjects überhaupt erhoben, welche Bedeutung aber erst in der concreten Sittlichkeit ihre Abstraction und Leerheit abstreifen und sich concret als Glied der Menschheit in der Familie, im Staat etc. darstellen wird. Was also die Empfindung vorgefühlt und das Wissen erkannt hat, das bleibt dem absoluten Willen zu realisiren übrig; und diess ist mit einem Worte die neue Richtung der Zukunft. Die Idee der Schönheit und Wahrheit im praktischen Leben, in der bereits bewussten Welt der Objectivität zu realisiren, alle einseitige und sich einzeln offenbarende Elemente des Lebens der Menschheit organisch zu fassen und zur lebendigen Mitwirkung zu bringen, endlich die Idee des absoluten Guten und der absoluten Teleologie auf

unserer Welt zu verwirklichen, — diess ist die grosse Aufgabe der Zukunft. —

Um aber diese Aufgabe zu lösen, um die neue Periode durch eine grosse physische und anthropologische Begebenheit zu eröffnen, ist wieder eine Völkerwanderung nöthig, — aber das Umgekehrte der Verhältnisse macht auch diese Nothwendigkeit zu einer ganz entgegengesetzten, d. h. die neue Völkerwanderung muss eine Reaction gegen die frühere seyn, und von den civilisirten Völkern ausgehen, um die noch barbarischen Stämme zu überschwemmen. Bei der ersten Völkerwanderung hat also die rohe Naturkraft über die noch nicht zu sich gekommene Kraft des Geistes den Sieg davon getragen, aber dieser Sieg eben hat nur ironisch dazu gedient, den Geist selbst zu regeneriren. Jetzt aber wird die geistige Kraft die selbst in sich zerfallende und zum Höheren sich sehnde Naturkraft angreifen und der Sieg des Geistes wird selbst wieder zur Regeneration der Natur dienen. Die Erhebung der Naturvölker nämlich zu der von uns schon erreichten Geistesstufe wird umgekehrt für uns selbst eine Erhebung und Renovation unserer entarteten Natur seyn. Diese Revanche, des Weltgeistes, d. h. die zweite umgekehrte Völkerwanderung wird ein unentbehrlicher Uebergang zur dritten Periode.



Es ist wirklich merkwürdig, dass man bis jetzt nicht auf diese trichotomische Eintheilung des weltgeschichtlichen Organismus getroffen ist, da man so oft Christus als den wahren Mittelpunkt der Weltgeschichte angesehen hat. Und in der That steht die vorchristliche und nachchristliche Welt in einem so schroffen Widerspruch und hat mit Christo einen so wichtigen Wendepunkt erreicht, dass wir, wie es auch später geschehen soll, in allen specifischen Elementen des Lebens der Menschheit eine bestimmte Sich-Entgegenstellung dieser beiden Epochen anerkennen müssen.

In einer abgelegenen Stelle der Hegelschen Schriften finden sich einige merkwürdige Stellen, welche sowohl von Anderen übersehen, als auch von Hegel selbst vergessen zu seyn scheinen, und welche doch unmittelbar auf die von uns angegebene Auffassung der Weltgeschichte hingeführt haben würden. In der Abhandlung über das Verhältniss der Naturphilosophie zur Philosophie überhaupt. (Hegels sämmtl. Werke Bd. I. S. 311.—315) ist der Gegensatz der antiken und modernen Welt absolut aufgestellt, und es fehlte nur das Princip der Erkennbarkeit der Zukunft, d. h. die Auffassung der Zukunft als eines integrierenden Gliedes der Totalität, um zu der Aufstellung und speculativen Durchführung des Organismus der

Weltgeschichte zu gelangen. Dieses nahe Heranrücken Hegel's zu unserem Standpunkte ist eben eine Garantie für dessen Begriffs- und Zeitgemässheit, weil in dem normalen Entwicklungsgange des Geistes keine neue Richtung eingeschlagen und kein neuer Standpunkt aufgestellt werden kann, wenn er sich nicht in der Vergangenheit durch lichtvolle Andeutungen, die das Vorgefühl ihres Bedürfnisses bezeugen, legitimirt hat. — Ist denn nicht die Methode Hegel's die Sehnsucht von Jahrhunderten gewesen? Und wenn wir z. B. Jordano Bruno lesen, glauben wir uns nicht an ihrem Einweihungstage angelangt zu seyn? Von Jordano Bruno also bis zu Solger offenbart sich uns ein beständiges Aufdecken der Methode, ein stetes Ringen nach ihr, bis endlich Hegel die Entdeckung vollbrachte und so selbst zu diesem wichtigen Stadium des Geistes wurde.

So haben sich also nacheinander die Einseitigkeiten der antiken und modernen Welt in der Geschichte manifestirt und folglich der dritten synthetischen Periode, welche der Zukunft angehört, die Lösung der nur erst aufgestellten Gegensätze überlassen. — Auf diese Weise fügen wir den Inhalt der Weltgeschichte selbst unter die wahre speculative Trichotomie, ohne weder der Vergangenheit noch der Zukunft Abbruch zu thun,

indem wir der letztern ein so weites und so reiches, aber doch voraus zu bestimmendes Feld eröffnen. So genügen wir gleichfalls beiden entgegengesetzten Forderungen, nämlich die Totalität der Weltgeschichte einerseits ideell zu umschliessen, ohne andererseits die Möglichkeit der künftigen Fortbildung abzuschliessen; welches Dilemma nur auf diese Weise überwunden werden konnte, und für jede andere Eintheilung eine Scylla und Charybdis gewesen wäre. Denn entweder müsste man in die unspeculative und bloss unmittelbar vorgefundene Eintheilung der Weltgeschichte wie z. B. in die viergliedrige Hegel's verfallen, oder den Geschichtsstoff auf gezwungene Weise der aprioristischen Construction anbequemen. Hegel hat es vorgezogen in die Scylla zu fallen, und mit Recht, denn in diesem Falle ist die Rettung aus ihr integrierender; wenn er aber seine versuchte dreifache Eintheilung angewandt hätte, so würde die Strandung an der Charybdis des leeren Schematismus gefährlicher für seine Ehre gewesen seyn. Jetzt aber ist es für ihn gewiss Ehre genug, die Philosophie der Geschichte bis zu diesem Punkte durchgeführt zu haben, besonders da er das Hauptschiff der Philosophie als solcher so glücklich bis zum Hafen einzuführen vermochte.

Aus dem organischen Auffassen des allgemeinen Laufes des Weltgeistes sollen wir jetzt in dessen Besonderung übertreten, um endlich zu dessen Einzelheit zu gelangen. Da aber diese letzteren Begriffe schon richtiger im Bewusstseyn der Menschheit sich entfaltet haben als der ihres allgemeinen Processes, so dürfen wir uns hier kürzer fassen.

Aus der abstract dialektischen Genesis des allgemeinen Fortschrittes der Menschheit müssen wir jetzt zur speciellen Analysis ihrer integralen Stufen herabsteigen, welche letzteren im kleineren Umfange und in miniaturartigen Umrissen den grossen Strom der allgemeinen Fortbildung selbst auch abzuspiegeln haben. Diese Stufen bilden die besonderen Völker und Nationen, deren jede ihre eigene Entwicklung nach dem Typus des Ganzen durchmachen und seine special relative Endbestimmung erreichen muss. So ist der besondere Völkergeist den nämlichen dialektischen Gesetzen wie der allgemeine Weltgeist unterworfen, nur mit demselben Unterschiede, welcher eigentlich zwischen dem Besonderen und Allgemeinen immer obwalten muss, d. h. dass jenes, indem es seine Begränztheit und bestimmte Endlichkeit immer anerkennt, beständig negirt wird, und in den Fluss der Allgemeinheit sich mündet, welche Allgemeinheit ihrerseits nur

durch jene besonderen Ströme ihre Wirklichkeit erlangt. Wenn aber der Character der Allgemeinheit die ewige Continuität ist, und umgekehrt die bestimmte Discretion den der Besonderheit ausmacht; so erkennen wir leicht, warum aus diesem beständigen und homogenen Fliessen des allgemeinen Nacheinanderseyns sich auf jeder Stufe der Entwicklung heterogene und unabhängige Kreise herausbilden, deren Flächentotalität wieder, im Gegensatze zur Längentotalität des Nacheinanderseyns, das Nebeneinanderseyn darstellt. Diess ist die logische Grundlage der simultanen Vielheit der Nationen und Staaten, welche selbst wieder in ihrem Nebeneinanderseyn das Nacheinanderseyn vorstellen, indem diese verschiedenen coexistirenden Völker selbst verschiedene Stufen des Weltgeistes bilden und sich auf verschiedenen Staffeln der allgemeinen Fortbildung befinden. So zeigt sich in jeder Gegenwart die Concentration der Vergangenheit und Zukunft; denn bei den Völkern, deren Weltbestimmung noch ferne liegt, — während bei anderen dieselbe zur Reife gelangt ist, — müssen sich die Keime der künftigen Grösse bereits vorfinden, Keime, welche denselben die legitime Nachfolge in der Welthegemonie sichern, — mit deren Erlangung sie aber so lange warten müssen, bis wieder der all-

gemeine Fortschritt der Menschheit eben im Ganzen diese Idee erlangt, welche sie speciell zu repraesentiren haben. Deswegen müssen sie bis dahin in den nebelhaften Limben einer noch nicht aufgeschlossenen Geschichte verweilen und dürfen nicht in die Weltbegebenheiten eingreifen, wenn sie nicht dadurch ihrer eigenen Sache einen beträchtlichen Abbruch thun wollen. Diess ist seinerseits der Grund dieser starken Macht des Bestehenden und Gegenwärtigen, gegen welches kein Zukünftiges etwas auszurichten im Stande ist, so lange es noch selbst Zukünftiges ist, d. h. so lange es sich den Bedürfnissen der Gegenwart nicht so eng angeschlossen hat, dass es bereits für ein derselben ganz Entsprechendes angesehen werden muss. Man kann sogar geradezu behaupten, dass alles Zukünftige, es mag auch noch so vernünftig und consequent ausfallen, gar keine Wirkung gegen das Bestehende hat, sondern, ehe es selbst ein Bestehendes wird, schon ein Bestehendes seyn muss. Diese scheinbare Antinomie wird erklärlich durch die Wiederholung jeder Neuerung, welche, indem sie sich zuerst in der Realität aufstellt, noch immer dem Früherbestehenden weichen muss, aber beim zweiten Eindringen in die Existenz, als etwas schon Dagewesenes, mit innerer und äusserer, gleichsam physischer und moralischer Kraft ausge-

rüstet, die jetzt ihr gebührende Welthege-  
 monie endlich zu behaupten weiss. — Das Besiegte aber  
 wird keinesweges vernichtet, sondern sein eigent-  
 liches Resultat und seine wahre Frucht wird eben  
 sowohl idealiter als Moment in das Neue aufge-  
 hoben, als es auch realiter einen abgelebten Win-  
 kel im Nebeneinanderseyn findet, wo es sich con-  
 stituirt, um als unmittelbarer Zeuge der Ver-  
 gangenheit zu dienen. Auf diese Weise können  
 wir ideell in jedem Augenblicke und auf jedem  
 Schritte der Geschichte die Totalität des allge-  
 meinen Organismus wieder erkennen, und obgleich  
 das Uebergewicht und die grössere Beleuchtung  
 dem eigentlichen Elemente der Periode angehört,  
 obgleich das Volk, welches dasselbe verwirklicht,  
 über die anderen hervortragt; so besitzen wir doch  
 unmittelbar in jeder Gegenwart die besonderen  
 Vergangenheiten und Zukünfte derselben.  
 So kommen wir zu der Erkenntniss, dass das, was  
 war, ist und wird, und das, was seyn wird, ist  
 und war; — nur immer entweder implicite oder ex-  
 plicite, mit intensiver oder extensiver Bedeutung.\*)

---

\*) Montesquieu scheint diess geahnet zu haben, wenn er  
 sagt (Espr. d. L. L. ch. 1): „Chaque diversité est uniformité,  
 chaque changement est constance;“ wenn aus dem Zusam-  
 menhange dessen, wobei diess gesagt worden ist, nicht ein-  
 leuchtete, dass dieser Satz bloss eine geistreiche Intuition, aber  
 kein speculativ abgeleiteter Gedanke sei.

Nachdem so aus dem Längenprospect der historischen Linie in den Querschnitt derselben, aus ihrem allgemeinen Flusse in ihre besonderen Standpunkte, endlich aus ihrem quantitativen in ihren qualitativen Process, übergegangen worden, woraus die zeitliche und räumliche Begrenzung der Staaten, so wie andere wechselseitige Fluctuationen abzuleiten wären, bliebe noch das dritte Moment zu untersuchen, welches die subjective Einheit und das Mass des vorhergehenden bildet.

Solche wirkliche Individualisirungen der Allgemeinheit und Besonderheit in der Geschichte sind die grossen Männer, welche wieder ganz genau jene entgegengesetzten Richtungen in ihrer Einheit abspiegeln. Das weltgeschichtliche Individuum ist nämlich einerseits der Repräsentant der allgemeinen historischen Idee, andererseits des bestimmten Characters seines eigenen Volks; also die Allgemeinheit und die Besonderheit sind in ihm concentrirt, personificirt und prototypirt, — immer aber mit der Beibehaltung der eigenen Einzelheiten, die es als selbständiges Individuum besitzt. Die Bedeutung eines grossen Mannes bleibt aber noch nicht hierbei stehen, weil derselbe sich nicht nur in wesentlichem Verhältnisse zu seiner Zeit, sondern auch zu den vorigen und künftigen Jahrhunderten befindet.



Wenn ein grosser Mann auf die Weltbühne treten soll, fühlt man lange vorher dessen Bedürfniss; — wenn er dieselbe verlässt, geniesst man lange nachher noch der Früchte seiner Wirksamkeit; daher die Erwartung desselben in der Vergangenheit, die Kraft desselben in der Gegenwart, und der Ruhm desselben in der Zukunft. Alle diese Accidenzien seiner Substanz sind um so bedeutender, je wichtiger die Verhältnisse sind, die ihn hervorrufen, je tiefer und umfassender die Idee ist, welche er verwirklicht. Der ganze Lauf der Geschichte muss mit solchen Individuen echelonnirt seyn, und wenn es von den grössten nur sehr wenige giebt, so sollte man doch den kleineren Sternen auch nicht allen Glanz absprechen. Sie müssen wirklich eine Kette bilden, wobei der Untergang des einen den Aufgang des folgenden verkündigt, denn die Menschheit kann ihrer durchaus nicht entbehren. Ihre Ungleichheit ist durch die Ungleichheit der Standpunkte begründet, und besonders dadurch, dass der Riesengeist demjenigen, welcher nur etwas über das gewöhnliche Mass emporragt, wenig zu thun, oft nur sogar die weitere Ausführung überhaupt übrig lässt. Also unter diesen lebendigen Denkmälern des von der Menschheit durchgemachten Weges scheinen einige nur Satelliten der anderen zu seyn. Je höher aber

eines sich erhebt, desto umfassender wird sein beschirmender Schatten, desto umfangreicher wird die Parabel seiner Wirksamkeit, desto länger wandert auch die Menschheit unter seinem Einflusse oder wenigstens desto schwierigere und wichtigere Abwege wird sie zu machen haben, da seine Grösse nicht nach der Zeit, sondern nach der Bedeutung des erreichten Resultats zu messen ist.

Aus dem bereits Gesagten folgt von selbst, dass, wenn diese ungeheure Bedeutung eines universellen weltgeschichtlichen Einflusses nur äusserst wenigen Individuen zu Theil werden kann, und wenn dieselben sich in einer mehr ausgedehnten Discretion offenbaren, so ist jedoch die partiell beschränktere, aber immer wirklich geschichtliche Bedeutung jener Individuen nicht zu verkennen, die gleichsam continuirlich die Individualisirung des Allgemeinen und Besonderen in speciellen Kreisen ausmachen. Erst aus dieser synthetischen Subjectivität und concreten Individualisirung erkennen wir die wahrhaft geschichtliche Bedeutung der Völker- oder Staatsoberhäupter, die eben diese reichhaltige Spitze ihrer Zeit und ihres Volkes bilden. Sie theilen nämlich, wenn auch im beschränkteren Sinne, diese grosse Bedeutung der weltgeschichtlichen Individuen, wirkliche Prototypen zu seyn, und dadurch wird es erklärlich,

warum wir öfter allgemeine Geschichte für blosse Biographien der Monarchen und sonstigen Volksleiter, oder umgekehrt ansehen können. Es ist aber nicht bloss abstract *a priori* wahr, sondern die Empirie zeigt uns dieselbe Erscheinung, dass das Staatsoberhaupt immer den wahren Geist seiner Nation auf dieser bestimmten Stufe ihrer Entwicklung darstellt, und sich mit diesem Geiste in einer absoluten Wechselwirkung befindet, indem es einerseits dessen passiver Repräsentant ist, andererseits aber einen activen Einfluss auf denselben ausübt, so dass es auch umgekehrt richtig wäre zu sagen, das Volk sey der ausgedehnte Repräsentant der Idee seines Monarchen. Diese Concentration des Volksgeistes im Individuum ist eine so grosse geschichtliche Nothwendigkeit, dass wir auch die Republiken sowohl der antiken als der modernen Welt ihr huldigen sehen, und auf dem ganzen Wege der Geschichte ein continuirliches Leiten der Menschheit durch Individuen erkennen. Dadurch also kann die Geschichte als Geschichte der Individuen erscheinen und nichts desto weniger die Geschichte der Menschheit bleiben, weil ein solches Individuum, wenn es auch seine ganze Eigenthümlichkeit behält, doch zugleich einerseits das *punctum saliens* eines besondern Volkes und andererseits einen specifischen Knoten

in der allgemeinen Linie der Fortbildung der Menschheit ausmacht.

So sind wir dazu gekommen, den Organismus der Weltgeschichte dreifach anzudeuten und diess aus dem Gesichtspunkte der Allgemeinheit, Besonderheit und Einzelheit.

1. Als allgemeiner Organismus im Nacheinanderseyn der Weltgeschichte, wo wir die totale Entwicklung des Weltgeistes für einen lebendigen Process, dessen Stadien durch einander bedingt sind, in seiner speculativen Ganzheit als trichotomisch gegliedert anerkannt haben.

2. Als besonderer Organismus im Nebeneinanderseyn der Weltgeschichte, wo wir den continuirlichen Process sich haben dirimiren lassen, was das Antithetische zum Vorigen bildet. Als Antithetisches aber ist es selbst in sich nicht bloss unterschieden, sondern der Unterschied unterscheidet sich noch in sich selbst, und so finden wir auf dieser Stufe eine doppelte Strahlenbrechung des primitiven Organismus, nämlich:

- a) jedes besondere Volk spiegelt in sich selbst den Organismus der Ganzheit ab, welche Spiegelung sich wieder selbst
  - α) in Nacheinanderseyendes und
  - β) in Nebeneinanderseyendes theilt.
- b) Die Totalität der coexistirenden Völker dage-

gen ist wieder selbst eine Spiegelung im Querschnitte des allgemeinen Nacheinanderseyns.

3. Als einzelner Organismus im Concentrirtseyn der Weltgeschichte, wo wir den Process des Weltgeistes zu seiner concretesten Spitze getrieben haben. Das Concentrirtseyn nämlich ist die speculative Identität des Nacheinanderseyns und Nebeneinanderseyns, welche beide nur dessen abstracte Prämissen sind. Diese beiden verlaufen sich unbestimmt in unterschiedener Richtung, und sind allein betrachtet jedweden Brennpunktes beraubt. Das Concentrirtseyn ist eben diess gesuchte Centrum, dieser Schneidepunkt der beiden Richtungen, und diess ist eben das, was die Bedeutung des weltgeschichtlichen Individuums sowohl für seine Nation, als auch für die Menschheit überhaupt ausmacht, so dass dieses, in jenem doppelten Verhältnisse stehend, doch selbst bei sich bleibt, d. h. an und für sich ist und denkt, und aus sich selbst wirkt. Diess ist der Organismus in seiner wirklichsten und concretesten Gestalt, die absolute Bedeutung der weltgeschichtlichen Persönlichkeit.

Aus diesem ersten Kapitel wird es schon einleuchten, warum wir unsere Auffassung der Philosophie der Geschichte Historiosophie genannt

haben. Zuvörderst haben wir deren phaenomenologische Ableitung angedeutet, indem wir dieselbe in Gegensatz zur Historiopneustie stellten, also in die Mitte zwischen dem Ahnen und dem Vollführen der Geschichte, auf den Wendepunkt des Umschlagens der Facta in Thaten, welcher Wendepunkt dann die Theorie, das absolute Wissen der Geschichte und, objectiv ausgedrückt, die Weisheit der Weltgeschichte ist. Dann aber haben wir durch die Aufstellung des Begriffes des geschichtlichen Organismus ein neues Recht zu dieser Benennung errungen, weil daraus erhellt, dass die bisherigen Philosophien der Geschichte eben nur vorläufige Systeme, und Ableitungen von geistreichen Philosophemen gewesen sind, aber keinesweges eine streng speculative Entwicklung der Weltgeschichte in ihrer organischen Idealität, wie es Hegel für die Philosophie als solche gethan hat. Wenn es also von Pythagoras bis Hegel nur Philosophie gab, welche aber beim letzteren zur Sophie κατ' ἐξοχήν heranreifte; so haben wir hier in analoger Weise (von Seiten der Methode) das Problem behandelt, wodurch eben die bisherige Philosophie der Geschichte selbst zur Historiosophie heranreifen muss. Das Weitere, so wie die Hervorhebung der anderen Seiten im folgenden Kapitel.

## II. Kapitel.

### Kategorien der Weltgeschichte.

Wie alles sich zum Ganzen webt,  
 Eins in dem andern wirkt und lebt!  
 Wie Himmelskräfte auf und nieder steigen  
 Und sich die goldnen Eimer reichen!  
 Mit segenduftenden Schwingen  
 Vom Himmel durch die Erde dringen,  
 Harmonisch all' das All durchklingen!

Goethe.

Obgleich wir im ersten Kapitel die Allgemeinheit, Besonderheit und Einzelheit des geschichtlichen Organismus aufgestellt haben; so ist diess jedoch wieder nur einseitig geschehen, indem wir bloss das Formelle des Processes und nur überhaupt das Wie der Entwicklung des Weltgeistes herausgehoben haben. Diese ganze Betrachtung ist also wieder bloss als Allgemeinheit zu fassen und wir wollen jetzt zu deren Besonderung übergehen, nämlich zu den bestimmten inhaltigen Elementen, die zur concreten Entwicklung des Lebens der Menschheit concurriren müssen. Das abstracte Wie muss sich also hier zum specifischen Was bestimmen; denn, indem

wir wissen, wie die Entwicklung vor sich geht, müssen wir jetzt erkennen, was sie eben zu entwickeln hat, — um nachher endlich nach dem Warum d. h. nach der absoluten Teleologie der Weltgeschichte überhaupt zu fragen. Bei der hohen und concreten Ausbildung der Philosophie als solcher, wie sie bei Hegel zu finden ist, musste ein grosser Theil dieser Elemente ihrem Begriff ganz angemessen auf die Weltgeschichte angewandt werden; aber es fehlte wieder bei diesem an der systematischen Durchführung desselben in dem Geschichtsstoffe, mit einem Worte an einem inhaltigen Organismus der Kategorien der Geschichte; — welche Durchführung eben den zweiten Hauptpunkt unsrer Untersuchung ausmachen wird.

Das Bewusstseyn der Analogie, welche in allen Sphären des Universums waltet und deren Spitze die Identität des Denkens und Seyns ist, welche sich schon bei Spinoza in dem Satze: „*Ordo et connexio idearum idem est ac ordo et connexio rerum*“, so bestimmt ausspricht und welche durch die letzten Leistungen der Wissenschaft zur Evidenz gebracht worden, ist eigentlich der grosse Fund der neuesten Philosophie. Alles spiegelt sich in Allem wieder ab, weil Ein Grundgedanke das Wesen von Allem durchzieht. Schon aus diesem unmittelbaren Gesichtspunkte der allgemeinen Identät



müssten wir die Weltgeschichte als einen Mikrokosmos ansehen, in welchem alle Sphären des Seyns, des Denkens und des Thuns einen bestimmten Anklang und eine eigentliche Manifestation erhalten dürften. Aber das Weitere ist, dass die Weltgeschichte das Feld der wirklichen That überhaupt ausmacht, und da, wie wir es früher bemerkt haben, die wahrhaft substantielle Identität des Denkens und Seyns das Thun ist, (was im dritten Kapitel etwas umständlicher erörtert werden wird); so muss das ganze Wesen des Seyns und Denkens auf dem Schauplatz der Weltgeschichte in der Gestalt von Thaten auftreten. Da aber der Weltgeist die höchste Spitze der Geistesentwicklung bildet, nämlich die unmittelbare Einheit des subjectiven und objectiven Geistes; so müssen wir vielmehr die Weltgeschichte nicht Mikrokosmos, sondern geistigen Makrokosmos überhaupt nennen, der alle niedrigeren Bestimmungen in sich absorbirt und dann erst in sich begründet. So zeigt sich uns die Weltgeschichte als die Spitze und das Ziel, nicht bloss des Geistes, sondern des ganzen Universums überhaupt, und aus dieser Betrachtung geht hervor, dass alle möglichen abstracten und realen Bestimmungen, welche die Philosophie zu entwickeln hat, sich in ihrer letzten Instanz, in dem Weltgeiste, offenbaren müssen, um da erst

zu ihrer würdigsten Manifestation sich emporzuschwingen. \*) Hegel war sehr nahe an diesen Schluss gelangt, den er jedoch in seiner vollen Bedeutung nicht gezogen hat; indem er sagt: „Der Geist ist „aber auf dem Theater, auf dem wir ihn betrachten, in der Weltgeschichte in seiner concretesten Wirklichkeit; dessenungeachtet aber oder „dieser Weise seiner concreten Wirklichkeit wegen „müssen wir der Natur des Geistes einige abstracte „Bestimmungen vorausschicken.“ \*\*) Wir aber machen den Schluss umfassender und sagen: nicht nur einige Bestimmungen sind deshalb vorauszuschicken, sondern sie sind es alle, welche, mögen sie auch selbst in sich ganz concret seyn, doch in ihrem Verhältniss zum Geiste der Geschichte immer abstract bleiben werden und eben wegen dieses Characters seiner concretesten Wirklichkeit, können und müssen alle demselben bloss als Momente oder Kategorien dienen.

‡) Auf diesem unserem Standpunkte also bekom-

---

\*) Die Geschichte ist nicht bloss eine analogische Vorstellung von Unten, sondern ein wahrer Begriff von Oben. (Vorstellung und Begriff nehmen wir hier in ihrer höchsten objectiven Bedeutung). Als makrokosmischer Begriff ist sie also Ueberstellung, nicht mehr Vorstellung, während sie als mikrokosmische Vorstellung nur ein Eingriff, noch nicht Begriff wäre, denn was vor-gestellt ist, greift wohl in das Höhere ein, aber es begreift es nicht.

\*\*) Einleitung zu den Vorlesungen über Philos. d. Gesch. S. 20.

men wir eine totale Kategorien-Tafel der Weltgeschichte, weil Alles, was, sonst im Universum für sich besteht, in letzter Analyse in diese zusammenläuft, und alle Stufen der Entwicklung des Denkens und des Seyns endlich nur Momente des Weltgeistes sind, und erst hier erlangen sie selbst für sich und für diese höchste Sphäre ihre wahrhaft concrete Bedeutung. Also alle logische, physische und pneumatische Entwicklungs-Bestimmungen müssen in der Geschichte als Momente derselben aufgefasst werden und dadurch entstehen ihre drei Kategorien-Klassen nach diesen drei Hauptentwicklungs-Momenten des Universums.

1. Das, was wir logische Kategorien der Weltgeschichte nennen, ist überhaupt von allen tieferen Philosophen der Geschichte, besonders aber von Hegel, meistentheils in ihr nachgewiesen, und diess macht eben Hegel's grösstes Verdienst um die Philosophie der Geschichte. Die logische Berechtigung der Begebenheiten, das tief gedachte Begründen dessen, was sonst für bloss natürlich Daseyendes gegolten hat, ist eine Aufgabe, die Hegel glücklich zu lösen wusste, und wenn er noch manche Lücke und manche nicht durchgearbeitete Stelle im Geflechte der Thaten übrig liess, so kann es nur als partieller Mangel und Unvollkommenheit gelten, die jedoch täglich zu verbessern sind. Aber was

sein Herausgeber ihm für ein Haupt-Verdienst anrechnet und was es in besonderer Hinsicht auch wirklich ist, nämlich das natürliche Geltenlassen der Empirie und Erscheinung, ohne derselben die Gewalt einer apriorischen Construction der That-sachen aufzubürden, ist doch in einer anderen Hinein wirklicher Mangel. In der Historiosophie, und selbst am Ende des III. Kapitels unserer Prolegomena, wird es klar werden, wie wir diesen beiden entgegengesetzten Anforderungen zu genügen gedenken: nämlich der Empirie ihren natürlichsten Lauf zu belassen und zugleich die Strenge der logischen Deduction wirklich und systematisch durchzuführen; ja selbst in diesem Kapitel wird es bei Gelegenheit der psychischen Kategorien klar werden, dass wir keinesweges dem Geltenlassen der Besonderheiten als solcher in der Geschichte abhold sind. Hier aber müssen wir bemerken, dass wenn man nicht das ganze System der logischen Kategorien im Substrate der Geschichte auffasst, man immer Gefahr laufen wird, ein nicht ganz concretes, organisch gegliedertes und vollkommen abgeschlossenes Ganze zu bilden. Hegel weiset gewöhnlich die tiefere logische Bedeutung der Begebenheiten, die sich ihm gleichfalls in dieser äusserlichen Hülle darbietet, nach; er beschränkt sich also auf ein solches aposteriorisches Verfahren mit dem

Speculativen; während wir es zu behaupten wagen, dass von der apriorischen Deduction, wenn man mit ihr nämlich Ernst machen, und dieselbe nicht als Schreckbild benutzen will, nicht so arg zu denken sey, und dass ihre gänzliche Weglassung immer als ein Fehler und als eine Einseitigkeitsstunde zu betrachten ist. Man muss durchaus die Ideen in den Begebenheiten aufsuchen und sich nicht passiv auf das beschränken, was diese selbst offenbaren. Um diess aber zu erreichen, muss man das ganze System der Kategorien sich dialektisch in der Geschichte entwickeln lassen; dann erst werden wir zu einer totalen Enthüllung des Logos der Geschichte gelangen und den Kategorien-Nexus sowohl explicite als auch implicite nachweisen, d. h. nicht bloss die dynamische Fortbildung des Weltgeistes von einer Kategorie zur andern, von einer niedrigeren Bestimmung zur höheren und reicheren, sondern auch die statische, zeitlose innere Bedeutung derselben in speciellen Stadien oder Kreisen. Darum verlangen wir ein System dessen, was Hegel gleichsam unmittelbar und natürlich, also nur partiell geleistet hat. Darum verlangen wir ein systematisches Suchen des Logischen in der Weltgeschichte, während wir bei Hegel nur ein speculatives Finden derselben anerkennen können. Es

ist wohl anzunehmen, dass Hegel sich in der Erkenntniss der Geschichte gewiss oft activ verhalten hat und das manche tiefe Begründung der That-sachen einem apriorischen Ausgange ihr Daseyn verdankt; aber doch unläugbar ist es, dass, wenn wir den normalen Faden der logischen Kategorien in seinen Vorlesungen verfolgen wollten, wir beträchtlichen Lücken und Abbrechungen begegnen möchten. Solche Lücken zu vermeiden, ist das specielle Postulat, welches wir der Historiosophie für diesen Fall auflegen. Man braucht dazu keinesweges die Geschichte anders zu schaffen, — sie ist schon vernünftig genug geschaffen, um das normale Denken nie Lügen zu strafen, — und indem wir gar nicht behaupten, dass Alles gleich von vorne herein vollkommen ideenmässig begründet werden könne, stellen wir doch dieses Ziel der Philosophie auf, mit der Bemerkung, dass eine absolute Nichtübereinstimmung der Gedankeneductionen mit der Entwicklung der Thaten oft auf einen Mangel oder Fehler in jenen, manchmal aber auf eine unzulängliche Kritik dieser zurückweisen könnte. Also auf beiden Seiten kann der Fehler liegen.

Um nur an etwas sehr Bekanntes zu erinnern, sind z. B. die aetiologischen Forschungen in der Geschichte, welche unlängst noch für etwas so Tiefes und Vortreffliches galten, bei Hegel fast

gänzlich, gewiss einer philosophischen Reaction wegen, zurückgedrängt; die Kategorie der Ursache sollte aber ein gleiches Recht mit den übrigen behalten und sie ist auch durchaus fähig, besonders aber bei Zuziehung der Kategorie der Wechselwirkung, äusserst wichtige Aufschlüsse zu liefern. Das Werk Montesquieu's über die Grösse und den Verfall Roms beruht hauptsächlich auf dieser Kategorie. So ist wieder, um ein dagegen noch nicht bekanntes Beispiel anzuführen, vom mathematischen Elemente in Hegel's Geschichte nicht die geringste Spur. Die mathematischen Kategorien aber, wenn auch vielleicht unter den logischen die ärmsten, ermangeln jedoch keinesweges einer ungeheuren Bedeutung, hauptsächlich was das abstract Formelle der Geschichte anlangt, und aus diesem Gesichtspunkte müssen sie in alle Verhältnisse des Universums eingreifen und die erste Grundlage derselben bilden, ohne sie jedoch erschöpfen zu können, was eine weitere Frage ausmacht.

Dieser Forderung eines systematischen Aufsuchens der logischen Kategorien in der Weltgeschichte sehen wir schon den Vorwurf entgegenzutreten, dass es bloss ein pedantischer Formalismus wäre. Diesen weisen wir durch die Erwiderung zurück, dass diess derselbe Vorwurf sey, den faule Schüler ihrem viel fordernden Lehrer zu machen

pflügen. Freilich darf es nicht so äusserlich und mechanisch geschehen, wie diejenigen es meinen, welche diesen Vorwurf machen; denn es darf dabei nicht vergessen werden, dass die Kategorien eben nur Kategorien sind, also nur dienende Momente für den sich entfaltenden Weltgeist, der auf dieser Stufe ihr concreter Grund ist und also nicht umgekehrt ihnen dienen kann. Der Pedantismus steckt eben nur in der Absorption des höheren Concreten durch das bloss Abstracte und Formelle.

2. Die physischen Kategorien der Weltgeschichte sind dagegen bis jetzt gar nicht aufgestellt worden. Ungeachtet des grossen Aufschwungs der Naturphilosophie, ungeachtet dessen, dass schon Novalis sagte: „die Natur wäre nur ein Index des Geistes,” ein Ausspruch, der so tief wie treffend ist, denn die Natur im Verhältniss zum Geiste kann es eben nicht weiter bringen, als der Index desselben zu seyn, — ungeachtet dessen, dass bereits mehrere Philosophen der Geschichte in ihren Inductionen sehr nahe daran waren, wie z. B. unter den älteren Herder, unter den neueren Buchez — dass sogar Naturphilosophen selbst, wie z. B. Schubert, so wichtige Materialien dazu lieferten, — hat man bis jetzt noch nicht die Naturbestimmungen für symbolisch verhüllte Typen der Weltgeschichte angesehen.



Die Natur hat zwar keine Vorstellung vom Geiste, aber sie ist selbst Vorstellung des Geistes, sie ist eine verworrene Vorstellung, denn ihre Form ist das Auseinander. Um also zu zeigen, dass die Natur wirklich objective Vorstellung des Geistes ist, wollen wir die Sache beispielsweise durchzuführen suchen, da, wie gesagt, die wissenschaftlich erschöpfende Durchführung nur im Werke der Historiosophie gegeben werden kann. Die folgenden Andeutungen werden jedoch genügen, um wenigstens eine subjective Vorstellung dieser objectiven Vorstellung der Natur zu geben, und daher wollen wir diese Andeutungen an etwas schon Bekanntes knüpfen.

Es ist bereits zu einem Gemeinplatze geworden, Persien als das Land des Lichts zu bezeichnen. Man ist wegen der wirklichen Lichtanbetung der Perser darauf gekommen; aber außerdem ist das Licht der wahrhafte Typus Persiens. Man hat jedoch nicht bemerkt, dass andere Völker, Reiche oder Epochen auch ihre eigenen, so zu sagen einheimischen oder patronartigen Naturkräfte besitzen können, ohne sie deshalb anzubeten, und dass es leicht möglich wäre, dass jede Periode in der Weltgeschichte eine ihr entsprechende Stelle in der Naturentwicklung behauptete, welche das äusserliche Symbol ihrer inneren Bedeutung abgebe. So könnte

es z. B., wenn es auch vielleicht Niemanden befremden möchte, den Mechanismus als dem chinesischen Geiste entsprechend darzustellen, — doch nicht so leicht fasslich seyn, warum wir etwa die Elektricität als den wahrhaften Naturtypus des griechischen Geistes betrachten, wobei insbesondere Athen der dynamischen, Sparta aber der statischen Elektricität entsprechen würde, welche beide sich endlich im elektromagnetischen Systeme des grossen macedonischen Reichs vereinigen, und, obgleich schon in sich selbst einen Gegensatz bildend, doch insgesamt und bestimmt sich der Lichtregion Persiens gegenüber stellen, und sich so bis zum schroffsten Widerspruche der orientalischen und classischen Welt erheben würden, bis sie endlich durch die expansive und absorbirende Kraft der Wärme, welche ihrerseits das naturphilosophische Symbol von Rom bildet, selbst mit dem innern und äusseren Gegensatze in dieselbe übergangen. Die weitere für jetzt bloss assertorische Fortführung dieser Principien, um wenigstens einen Ueberblick des Ganges, den sie machen sollen, voranzudeuten, wäre: den chemischen Process in der Welt der Particularitäten des Mittelalters zu erkennen, welche Particularitäten mit ihren besonderen Verhältnissen, anfangs den unterschiedenen chemischen Elementen,

d. h. den Radicalen entsprechend, sich dann zum wirklichen Gegensatze der Säure und Basis im Dualismus der geistigen und weltlichen Macht, d. h. der Kirche und des Staats erheben und concentriren sollten, um endlich die synthetisch-neutralen Objecte, nämlich die modernen Staaten hervorzu- bringen, welche jedoch keinesweges organische, sondern nur bereits neutralgewordene chemische Combinationen sind, die, nachdem der eigent- liche chemische Process überwunden worden ist, zwar synthetische, aber doch wieder indifferente Substrate bilden, wobei der Mechanismus, dieser Rückkehr der Indifferenz wegen, wieder auftauchen muss. Diesen neuerwähnten Mechanismus erken- nen wir nicht bloss:

- a) äusserlich, explicite, im Gleichgewicht des Staatensystems in der Vielheit der Staaten; sondern auch
- b) innerlich, implicite in der Balancirung der Staatsgewalten in der Einheit des Staates selbst.
- c) Hauptsächlich aber im scheinbar indifferenten höchsten Verhältniss des Staates zur Kirche überhaupt.

Dieser Mechanismus aber, als nicht auf seinem eigentlichen Platze, sondern als Zeuge des bereits durchgemachten chemischen Kampfes, also nur als Reaction gegen denselben, als eine Restitution,

die aber höher seyn soll als das primitive Integrum, muss dem organischen Leben, welchem das synthetische gewordene, aber indifferente Object des Chemismus nur zum Substrate dienen wird, weichen. Das Integrum nämlich ging durch das Urtheil hindurch, und nachdem diess kassirt wurde, kam es zur Restitution, die aber immer nur für eine momentane und negative Uebergangspasis angesehen werden kann, und die nur dazu dient, dem Prozesse selbst einen höheren Aufschwung zu verleihen. So auf dem Rand der Gegenwart angelangt werden wir erkennen müssen, dass die organische Naturwelt in der ganzen Naturvorstellung der Weltgeschichte erst der Zukunft, nämlich der synthetischen Periode, anheimfallen wird, die einen wirklich concreten Organismus aufstellen wird, im Vergleich zu dem die bisher durchgemachten Stufen nur Abstractionen und Elementar-Bestimmungen waren; so wie überhaupt die physische und chemische Naturwelt nur die beiden abstracten Prämissen der organischen bilden. Die chaotischen Bewegungen der Gegenwart werden wir eben alsdann für den elementarischen Process des organischen Lebens erkennen; ja man könnte sagen für eine *generatio aequivoca*, die, indem sie noch ein grosses Geheimniss der Natur ausmacht, vielleicht von ihrem Analogon

im Geiste aufgeklärt werden wird. Umgekehrt sogar mag es uns erlaubt seyn zu schliessen, dass das Wesen der Fermentation und Biogenie darum nur bis jetzt verborgen geblieben ist, weil wir die ihm entsprechende Stufe im Geiste noch nicht erreicht haben; gleichsam wie die Geschichte der Chemie in der chemischen Geschichte des Mittelalters erst ihren Anfang nahm, während die Physik im physischen Alterthum schon zum Bewusstseyn der Menschheit gelangte.

Wir haben uns erlaubt, diesen vorläufigen assertorischen Ueberblick der physischen Kategorienreihe in ihrer Manifestation auf dem allgemeinen Wege der Menschheit zu geben, weil, wie gesagt, eine solche naturphilosophische Symbolik der Geschichte bis jetzt noch gar nicht aufgestellt worden ist. Bei den logischen Kategorien haben wir diess nicht nöthig gehabt, da ihre Anwendung bereits bekannt war; es kam uns also nur darauf an, die ganze Systematisirung und Ableitung derselben in der Geschichte zu verlangen. Die eben gegebenen nur provisorischen Andeutungen sollen aber dazu dienen, diese neuen physischen Kategorien der Weltgeschichte vor der Anschauung und Vorstellung zu legitimiren, deren wirkliche und vernünftige Durchführung aber durch den ganzen Entwicklungs-Process

der Menschheit, welche eine eigentliche Naturphilosophie der Geschichte geben könnte, in der Historiosophie selbst zu geben ist. Hierbei ist noch zu bemerken, dass wir im Früheren nur des allgemeinen integralen Verlaufs dieser Kategorien auf dem gleichfalls allgemeinen Wege der Geschichte erwähnt haben, ohne in die Differencirung derselben auf den besonderen Stadien und Functionen der Geschichte herabzusteigen, welche alle Fluctuationen, so in diesem Falle wie in allen übrigen, nicht nur zu berücksichtigen, sondern apodiktisch sogar in das System der Principien aufzunehmen sind. Es hiesse also sehr falsch aus diesen Andeutungen schliessen, wenn man glaubte, dass im Alterthum, was wir physisch *κατ' ἐξοχήν* nennen dürfen, und im Mittelalter, was dagegen chemisch erscheint, kein Organismus vorhanden wäre. Alles ist in Allem; Alles spiegelt sich in Allem ab. Deswegen dürfen wir beim Uebergewicht eines Characters keinesweges die Integration der übrigen verkennen. \*)

\*) Diess ist bereits von Montesquieu richtig ausgesprochen (Espr. d. L. avert.): „Il faut faire attention qu'il y a une très grande différence entre dire qu'une certaine qualité, modification de l'ame ou vertu n'est pas le ressort qui fait agir un gouvernement, et dire qu'elle n'est point dans ce gouvernement. Si je disais telle roue, tel pignon, ne sont pas le ressort qui fait mouvoir cette montre, en conclurait on qu'ils ne sont point dans la montre?“ —

Wir haben schon bemerkt, dass bei den physischen Kategorien der Weltgeschichte nicht bloss die symbolisch typischen zu betrachten seyen, sondern auch die realen, unmittelbar in das Leben der Menschheit eingreifenden, welche die natürlichen Einwirkungen und die physischen Grundlagen der Geschichte ausmachen. Diese sollen überhaupt der organischen Natur angehören, und sind öfter (aber, gleich den logischen, nie ganz complet,) in der Philosophie der Geschichte, zuerst besonders von Montesquieu und Herder berücksichtigt worden; diess sind nämlich die geographischen und klimatischen Verhältnisse, die mineralischen, vegetabilischen und animalischen Bodenerzeugnisse, die Rassenunterschiede, physische Lebensweise der Individuen etc. etc.; was freilich schon in die anthropologischen Kategorien, wenn diese überhaupt hier als geistige zu betrachten sind, eingreift, zu welchen wir jetzt übergehen.

3) Hier erst treten wir auf unsern wirklichen und dem Weltgeiste angemessenen Boden. Die Geisteskategorien sind nicht bloss symbolische Typen, nur etwa den Geschichtsphasen analog, oder bloss passive und materielle Grundlagen derselben, wie die physischen Kategorien; sie sind auch nicht bloss abstracte Begriffsbestimmungen, allgemeine ideelle Grundlagen der Thatsachen, wie die logi-

schen Kategorien, sondern sie sind active und concrete Selbstmanifestationen des Geistes, welche unmittelbare spezifische Elemente der Geschichte ausmachen, während die vorigen nur deren mittelbare Momente waren. Aber wenn wir eben die physischen Kategorien überhaupt nur als der Entwicklung des Weltgeistes analog betrachtet haben, und nur wenige für wirklich mitbestimmende anerkannten, so verhält es sich mit den geistigen Kategorien gerade umgekehrt, indem sie hauptsächlich wirkliche und specielle Offenbarungsweisen des Geistes bilden und nur wenige bloss analog sich in ihm abspiegeln. Zu diesen letzten gehört z. B. die Vergleichung des Laufs der Geschichte mit dem Menschenalter und dergleichen, und sogar dieses wird zu einem unmittelbar Wirklichen, sobald wir die ganze Menschheit individualisiren, was im Ausdrucke Weltgeist zu geschehen pflegt. Denn das, was wir Individualisiren der ganzen Menschheit als Weltgeist nennen, kennen wir schon ausführlicher unter der Benennung des allgemeinen Entwicklungs-Verlaufs der Geschichte, und wenn es uns hier als ein synthetisches Emporsteigen, sobald wir vom einzelnen Geiste ausgehen, erscheinen möchte, so ist es doch an sich seiner logischen Bedeutung nach nur das abstract Allgemeine.



Auf diesem Punkte entsteht die neue Forderung, die ganze Reihe der Geistesbestimmungen nicht mehr in ihrer abgeschlossenen Bedeutung, wie sie an und für sich sind, zu entwickeln, sondern dieselben in ihrer Bedeutung für die Geschichte aufzufassen. Auf dieser höheren Instanz als Weltgeschichte müssen wir dieselben gleichsam negiren, und zeigen, dass sie erst in der Geschichte ihrer höchsten Bedeutung und Wahrheit, so wie ihres Grundes theilhaftig werden — und dass die Geltung, die sie bis dahin hatten, wohl in sich concrete, aber im Verhältnisse zum Weltgeiste ganz abstracte waren; — weswegen auch die an und für sich schon wirklichen und concreten Bestimmungen des Geistes für die Geschichte nur als Kategorien dienen müssen. So werden alle anthropologische und psychologische Entwicklungsmomente auf die ganze Menschheit, auf besondere Völker und auf einzelne Individuen angewandt; in allen diesen Sphären aber werden sie zugleich simultan, also zeitlos — und dann im eigentlichen Sinne momentan, also zeitlich, indem sie für dieses Moment das specifice movimentum ausmachen, — also immer, theils wirklich, theils typisch ihrer Stellung und Vorstellung nach erscheinen. Auf diese Weise sind z. B. die anthropologischen Bestimmungen des

Alters und des Temperaments in der Geschichte so zu berücksichtigen, dass das Alter nicht bloss unmittelbar in das Leben der geschichtlichen Individuen mächtig eingreift, sondern dass auch, wie Herder schon aufstellte, ein Alterslauf der ganzen Menschheit selbst inhärire, und was ausserdem noch hinzuzusetzen wäre, besondere Völker auf besonderen Stufen besondere und verschiedene Altersstationen verkündigen, so dass die ganze Entwicklung des Alters nicht bloss extensiv auf der totalen Linie der Geschichte sich offenbare, sondern auch intensiv auf ihren besonderen Stationen alle ihre integrirenden Momente in simultaner Entwicklung entfalte. — Desgleichen mit den Temperamenten, welche nicht bloss die Individuen, sondern auch die Völker unterscheiden und sogar diese Unterschiede im allgemeinen Fortschreiten der Geschichte behaupten, da das Leben der Menschheit selbst einem Temperamentenwechsel unterworfen ist. — Ja, die noch am meisten mit der Natürlichkeit behafteten Bestimmungen, wie z. B. die Jahres- und Tageswechsel, sogar der Wechselzustand des Schlafes und Wachens, muss in der Geschichte berücksichtigt werden, was freilich tropisch zu geschehen pflegt, aber dadurch eben dieses Characters der speculativen Nothwendigkeit und dialektischen Ableitung entbehrt, die wir ihnen hier vindiciren wollen.

Wie oft sind noch allgemeine geschichtliche Ahnungen, Traumwissen und Traumhandeln bei den Völkern und der Menschheit zufällig bemerkt worden; wie oft hat man besondere Idiosynkrasien, Anlagen, trübe Leidenschaften als herrschend in besonderen Epochen angesehen? Wir verlangen also, dass die Zufälligkeit dieses Ansehns abgestreift und die wahre philosophische Bedeutung aller dieser Bestimmungen für die Weltgeschichte anerkannt werde. So muss es wieder charakteristische Epochen des Gefühls, wie auch des Wissens und Wollens geben, und doch auf jeder Stufe muss man alle die integralen Momente des Geistes wieder antreffen; — so ist auch andererseits die phänomenologische Entwicklung des Bewusstseyns in den drei benannten Kreisen verschieden anzuerkennen, indem es bei Individuen und Völkern wohl alle seine nothwendigen Phasen durchgemacht haben mag, ohne dass darum die Menschheit bereits zu dieser oder jener Phasis κατ' ἐξοχήν gelangt wäre, weil bei den Individuen wegen ihrer Concretheit schon etwas *actu* sich entwickelt haben kann, ohne in der abstracten Sphäre der Menschheit anders als nur *potentia* vorhanden zu seyn. Diese Entwicklung des Bewusstseyns im Individuo, ist nicht bloss objectiv wichtig, sondern auch subjectiv äusserst interessant, und wir machen

diese Bemerkung absichtlich, um die jetzt fast verkannten Rechte der Unmittelbarkeit und des zufälligen, sogenannten kleinlich Psychologischen der Geschichte zu revindiciren, weil man aus Furcht vor Einseitigkeiten selbst in Einseitigkeiten fällt und vor dem Walde die Bäume nicht sieht. Ja, wir dürfen uns gar nicht gegen diese unmittelbare Psychologie in der Geschichte so spröde stellen, denn der Mangel daran ist es eben, der unsere allgemeinen Geschichtsdarstellungen dieses Sympathieerregenden beraubt, welches wir in den Werken der Alten so oft, sehr selten aber in den modernen antreffen; und für das Leben der Idee brauchen wir gar nicht das Leben des Lebens zu tödten. Wenn Hegel also sagt, die blossen Particularitäten der Individuen seyen am entferntesten von dem der Geschichte angehörigen Gegenstände; so können wir wohl diesen Superlativ gelten lassen, um wenigstens den absoluten Positiv nicht zuzulassen. Die gänzliche Verweisung derselben in den Roman, wie Hegel \*) es verlangt, könnte nur dazu beitragen, die Geschichtsphilosophie noch weiter von der Geschichtskunst zu entfernen. Nichts aber möchte wünschenswerther seyn, als überall die Tiefe der Ideen durch das Lebendige ihrer Darstellung aufzuschliessen.

---

\*) Encyclop. der philos. Wissensch. 3. Aufl. §. 549. Anmerk.

Diese Bemerkungen haben bloss den Zweck, die Rehabilitation der durch Reaction ausgestossenen Elemente zu befördern; denn sowohl im Geistigen, als auch im Logischen müssen wir jetzt das früher Verflachte und deswegen später als unbrauchbar und vertrocknet Herausgeworfene, wieder aufquillen lassen, dasselbe neu berechtigen und auf seinem eigentlichen Platze tiefer begründen. Freilich darf es in das Wesentliche der Gesetze nicht eingreifen und nicht da bestimmend auftreten, wo es nur untergeordnet seyn kann. Selbst Hegel hat es ausgesprochen, dass die Geschichte zunächst als der Kampf von Leidenschaften, partheilichen Interessen u. s. w. anzusehen sey, deswegen aber bei der speculativen Erhebung über diese Particularitäten und Zufälligkeiten wir keinesweges den unmittelbaren Standpunkt gänzlich abweisen, und so statt einer wahrhaften Identification des Denkens und Seyns der Allgemeinheit des Denkens ein entschiedenes Uebergewicht über die Besonderheit des Seyns geben dürfen. Schliesslich fügen wir noch den schönen und tiefen Ausspruch Herbart's bei: „Die Psychologie bleibt immer einseitig, so lange sie den Menschen als allein stehend betrachtet \*).“ — Es muss also eine Psychologie der Menschheit

---

\*) Herbart's Psychologie. Letztes Capitel.

und der Völker, so wie des individuellen Menschen geben \*).

Die weiteren und immer höheren Momente des Geistes werden endlich die wirklichen und wichtigsten Elemente der Geschichte ausmachen. Religion, Sprache, Kunst, Wissenschaft, Recht, Staat etc., das sind die eigentlichen Ergebnisse der Geschichte, weil sie zugleich auch die höchsten Bestimmungen des Geistes sind. Zu deren weltgeschichtlichen Ableitung d. h. zu deren Auffassung nicht in ihrer eigenen Bedeutung, sondern als integrale Momente des Weltgeistes sind schon sehr schätzbare Beiträge vorhanden \*\*). Es bleibt also die Aufgabe der Historiosophie, alle diese Elemente, die theilweise bereits organisirt, meistentheils aber noch zu organisiren sind, für unseren Standpunkt zu vindiciren und diesem gemäss sie abzuleiten.

In dieser Betrachtungsweise erscheinen uns alle Momente des philosophischen Systems in ihrer specialen Beziehung und Anwendung zur Geschichte der Menschheit, und das aus dem Grunde, weil die Geschichte, wie früher gesagt,

---

\*) Zu dieser Aufgabe haben Condorcet und Kant bereits schätzbare Beiträge geliefert.

\*\*\*) Von den Choryphaeen der Berliner, Münchener und Wiener Schule, in Deutschland; nicht zu gedenken mancher sehr wichtigen ausländischen Monographien.

wegen ihrer höchsten und concretesten Stellung in der Entwicklung des Geistes den Makrokosmos bildet, zu welchem alle niedrigeren Determinationen convergiren müssen. So ist die Weltgeschichte das *Sensorium commune* des Universums. Eins nur steht über der Weltgeschichte, das ist der absolute Geist, Gott. Deswegen, so wie Alles in der Welt der Geschichte unterworfen ist, so ist dieselbe wiederum nur Gott unterworfen. Wie die Weltgeschichte das Weltgericht ist, so ist wieder Gott der Richter der Weltgeschichte, und dieses Walten Gottes in der Weltgeschichte, während die Weltgeschichte selbst über Alles waltet, ist eben unser letztes Ergebniss, welches zugleich auch das erste ist, — und in diesem Falle, wie immer, wird es das Alpha und das Omega seyn. Darum haben auch die zwei ersten Begründer der philosophischen Geschichtsdarstellung, der heilige Augustinus und Bossuet, dieses göttliche Walten als Princip der Weltgeschichte aufgestellt, darum werden auch die letzten Bearbeiter dieses Feldes zu den nämlichen Resultaten gelangen, da diess zugleich Princip und Resultat ist. Dieses Walten ist bis jetzt meistens nur assertorisch aufgestellt worden; wir aber hätten es in seiner dreifachen Offenbarungsweise zu statuiren.

- 1) unmittelbar in der Vergangenheit durch die Verwirklichung der göttlichen Verheissungen im besondern Anlaufe der Geschichte;
- 2) mittelbar in der Gegenwart durch die Entdeckung der göttlichen Vernunft im allgemeinen Verlaufe der Geschichte;
- 3) zweckmässig vermittelt in der Zukunft durch die Erreichung der göttlichen Endbestimmung der Glückseligkeit, in dem bestimmt vollführten teleologischen Auslaufe der Geschichte.

Die erste Art von Offenbarung wird sich in dem empirischen Theile der Historiosophie factisch beweisen und sie bildet das specifische Element des Glaubens; — die zweite wird im speculativen Theile abstract und genetisch abgeleitet, wobei die Kategorien, von denen wir nur ein flüchtiges Schema gegeben haben, die bestimmten Entwicklungs-Momente ausmachen; diese dagegen bildet das specifische Element des Wissens; — die dritte aber soll im synthetischen Theil concret, frei und wirklich der inneren Teleologie des Geistes gemäss entwickelt werden, und diese bildet das specifische Element des höchsten Cultus, denn die thätige Erhebung der Menschheit zu Gott ist gewiss der Erhebung im Gefühle oder im Gedanken überlegen. So wird dieses mächtige Eingreifen der Gottheit in die Ge-



schichte, diese angenommene vernünftige Vorsehung keinesweges ein leerer Gedanke bleiben; sondern begriffsmässig und bestimmt diese Lichtsäule bilden, deren die Menschheit nur zu folgen hat im Namen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes.

---

Wie wir im ersten Capitel die Forderung aufgestellt haben: die Vernunft, welche für die in der Weltgeschichte waltende Macht ausgesagt wird, organisch zu entwickeln und dieselbe selbst vernünftig d. h. den bestimmten Vernunftgesetzen gemäss zu deduciren, also von dieser formellen Seite die Geschichte selbst als eine ideelle Totalität zu systematisiren; — so haben wir jetzt die zweite Forderung betrachtet, wonach der Inhalt der Geschichte und die denselben bestimmenden Kategorien, die eben seine Elemente und Momente ausmachen sollen, selbst gleichfalls in ihrer unterschiedenen Totalität zu organisiren sind. Wie dort also der eine allgemeine speculative Gesichtspunkt für die Totalität der Weltgeschichte zu vindiciren gewesen war, so war es uns hier wieder darum zu thun, die Totalität der vielen besonderen Gesichtspunkte hervorzuheben, also dasselbe für den Inhalt, wie für die Form und Methode der Geschichte zu thun. Wie wir also im ersten Capitel den ideellen Organismus des allgemeinen Laufes der

Geschichte und der objectiven Methode derselben aufgestellt haben, so stellen wir hier die gleiche Forderung eines ideellen Organismus der Kategorien der Geschichte auf. Dadurch haben wir auf beiden Seiten gar nichts weiter geleistet, als die Philosophie der Geschichte ihrer Methode und ihrer Inhaltsdurchführung nach dem Hegelschen Standpunkt der Philosophie überhaupt adäquat gemacht, weil es aus dem bisher Gesagten genug erhellt, dass Hegel's Philosophie der Geschichte dem eigenen System überhaupt nicht angemessen war. Was wir also bis jetzt abgehandelt haben, ist für das System der Philosophie als solcher nur eine Vervollständigung und Vergleichung gewesen. Was aber im dritten Capitel folgen wird, soll dagegen über das allgemeine System selbst hinausreichen, also nicht mehr eine Ausfüllung des Standpunktes, sondern einen positiven Durchbruch desselben ausmachen. In der Folge werden wir also Hegeln nicht mehr der Inconsequenz, oder wenigstens nicht vollständiger Ableitung und Durchführung auf diesem Felde seiner eigenen Principien beschuldigen können, sondern umgekehrt werden wir ihn für streng consequent anerkennen, aber eben darum ihn verlassen müssen. Also, sowohl wegen Inconsequenz, als auch wegen Consequenz müssen wir ihm entgegentreten. Es ist nicht zu bezweifeln, dass, wenn, wie schon oben

bemerkt, Hegel dazu gekommen wäre, seine Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte zu einem Werke umzugestalten und diese hohe Stufe des Geistes noch tiefer, als er es bereits that, zu durchforschen, sich ihm die bereits aufgestellten Forderungen selber aufgeschlossen hätten, und so wäre uns ein weit mehr organisches Werk mit der strengsten und durchgeführten Dialektik einerseits, und mit der concretesten Entwicklung der Elementarbestimmungen andererseits geworden. Den Mangel der Hegelschen Philosophie der Geschichte aber, welchen wir im dritten Capitel auseinander zu setzen haben, hätte Hegel dagegen nie zu heben vermocht, weil wir ihn dort auf seinem angemessensten Platze seiner allgemeinen philosophischen Stellung äusserst getreu finden werden \*).

---

\*) Das zufällig Merkwürdige dabei besteht darin, dass eben das, was wir weiter bei Hegel zu bekämpfen haben werden, was wir ihm aber nicht zur Schuld anrechnen können, weil es die treueste Consequenz seines philosophischen Standpunktes überhaupt ist, sich gerade in dem Theile der Einleitung in die Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte befindet, welcher nach der Angabe seines Herausgebers ganz von ihm herrührt und von ihm selbst vollständig zum Druck umgearbeitet war. Dieses wäre also nicht mehr zu verändern gewesen. Derselbe Umstand berechtigt uns aber zu glauben, dass er die Consequenz seines allgemeinen philosophischen Standpunktes überall bei einer letzten Umarbeitung durchgeführt hätte, und einem Späterkommenen nicht mehr die Ausfüllung, sondern bloss die Durchbrechung seines Standpunktes gelassen hätte.

Die Forderungen, die wir in diesen beiden Capiteln für die künftige Historiosophie geltend gemacht haben, erschweren nicht nur unendlich die Aufgabe, sondern würden dieselbe sogar unmöglich machen, wenn man nicht auf die Mitwirkung convergirender Monographien zu rechnen berechtigt wäre. Wenn wir nur z. B. die Durchführung der Kategorien in dem Geschichtsstoffe betrachten, so ist uns die Schwierigkeit desto einleuchtender, je mehr wir überzeugt sind, dass diese Kategorien selbst an und für sich noch nicht ihre absolute und durch das ganze System durchgreifende Ableitung erlebten. Dieses Vollführen des philosophischen Systems selbst ist jetzt eben die wirkliche Aufgabe der thätigen Denker, das System selbst also muss, wenn man so sagen könnte, erst in sich fertig werden, bevor es seine relativ höchste Begründung und Probe in der Weltgeschichte zu finden im Stande ist. Diess ist uns ein wichtiger Grund für die Aufstellung der Aufgabe der Historiosophie gewesen.

Wir haben bei der Andeutung dieser Kategorienkette sehr oft auf Denker getroffen, welche die eine oder die andere von diesen besonders hervorgehoben haben, und diess als den Culminationspunkt ihrer Betrachtung gesetzt, was wir hier in den Zusammenhang des Ganzen aufzunehmen forderten.

Diese Aufstellungen von speciellen Principien und das Erschöpfen ihrer Bedeutung für die Weltgeschichte ist die eben verlangte Mitwirkung, welche, obgleich sie schon viel Terrain gewonnen und viele Positionen eingenommen, dessenungeachtet nicht weniger noch künftig einzunehmen hat. Wie nämlich der allgemeine dialektische Organismus der Weltgeschichte so zu sagen kunst- und ideegemäss von einem Gusse in harmonischer Architectonik aufzustellen ist, — so ist wieder das System der particularen Elemente der Geschichte gleichsam wie gothische Bauwerke, nach und nach von verschiedenen Seiten und durch verschiedene Individuen zur vollendeten Ganzheit zu bringen. Wie aber die Kategorien selbst in sich einen vollständigen und gegliederten Organismus bilden, so ist ihre zeitliche Aufstellung selbst ein speculativer Process, der, obgleich weit entfernt beendigt zu seyn, doch seinen ganzen Verlauf wohl zu begreifen erlaubt. Also selbst die Geschichte der Philosophie der Geschichte wäre organisch zu fassen, und es bliebe für sie das Analoge zu leisten, was Hegel für die Geschichte der Philosophie, als solcher geleistet hat. Indem aber in diesem zweiten Capitel der Plan dieses gothischen Gebäudes der Historiosophie (im Gegensatze zu deren klassischem Bau im ersten Capitel) aufgestellt wor-

den ist, so ist es jedem künftigen Baumeister leicht, das Moment zu wählen, was er bearbeiten will, um so nach und nach das Ganze aus so heterogenen Beiträgen auszubilden, wobei sich wohl ergeben kann, dass mit der Folge der Zeit und also mit der Entwicklung des arbeitenden Geistes, der primitive Plan sich selbst entwickle, — eine Erscheinung, die wir an mittelalterlichen Bauten fast immer erkennen, und die gar nicht zufällig, sondern dem Begriffe der Particularitätsbildung ganz entsprechend ist. Darum zweifeln wir durchaus nicht, dass die bereits gegebene Uebersicht der Kategorien, obgleich sie dem gegenwärtigen Standpunkte der Philosophie ganz entspricht, sich doch in der Folge vollkommener entwickeln werde, ohne indessen das Wesen seiner Gestalt anzugreifen. So ist also die classische Architektonik der Weltgeschichte, die wir im ersten Capitel aufgestellt haben, gar nicht zu verändern, denn sie ist die wirkliche dem Geschichtsstoffe ganz angemessene Form. Die romantische Architektonik unseres zweiten Capitel's aber kann wohl viele Abänderungen erleiden, denn es kommt bei ihr auf eine Menge Spitzen und Gewölbe an, welche alle für sich zu bearbeiten sind, und deren ideeller Nexus nur ein allgemeiner seyn kann. Zu dieser Arbeit fordern wir also die einzelnen denkenden Geister auf, um nach der leitenden Idee,

in der Zeit und mit der Zeit, den Tempel der Geschichte aus so verschiedenartigen Materialien aufzubauen.

Auf diese Weise, nach der Aufstellung des Wie und des Was des Organismus der Weltgeschichte, gehen wir zu dessen Warum über, welches gleichfalls in einem genetischen Process aufzufassen ist.

---

### III. Kapitel.

#### Teleologie der Weltgeschichte.

Mir hilft der Geist! Auf einmal seh' ich Rath  
Und schreibe getrost: am Ende wird die That!

Goethe.

Nachdem die leere Perfectibilitätstheorie dem philosophischen Bewusstseyn der Weltgeschichte ungenügend erschien, trat die erste teleologische Grundansicht hervor, welche, da sie eben die erste war, auch die unmittelbarste und die niedrigste in der Entwicklung der Idee seyn musste. Die Teleologie der Weltgeschichte hat nämlich auch einen Entwicklungsgang durchzumachen und die Bestimmungsstadien der Idee einzeln und stufenmässig festzusetzen. Den Organismus dieser Stadien, d. h. den complet speculativen Verlauf der Teleologie müssen wir hier wiederum zu erkennen suchen.

Die Idee in ihrer Unmittelbarkeit, — in ihrer ersten äusserlich natürlichen Gestalt — ist die Idee des Schönen und der Kunst. Dieses ist von Hegel in der Lehre vom absoluten Geiste sehr richtig aufgefasst, obgleich logisch nicht mit solcher



Klarheit abgeleitet worden. Diese Unmittelbarkeit bleibt die wahrhafte Stellung des Schönen und der Kunst, wenn man auch später, wie z. B. Weisse ihrer Idee eine andere Stellung anzuweisen versuchte, und wenn man auch sogar von der anderen Seite die Idee der Schönheit für die speculative Einheit der Idee des Wahren und des Guten, also für die Synthesis des Theoretischen und Practischen ansehen wollte. Jener Irrthum hat seinen Grund darin, dass man dem Denken die Priorität vindiciren wollte, wodurch die Schönheit zu ihrer Voraussetzung die Wahrheit haben muss, was jedoch umgekehrt sich gestaltet, indem die Wahrheit eine weitere und höhere, wenn auch in Gegensatz zu der ersten tretende Bestimmung ist, was schon von Hegel sehr richtig im Uebergange von der Kunst zur Philosophie nachgewiesen worden ist. Der zweite Irrthum aber ist gewiss aus dem Missverstehen dessen, was Hegel in der Aesthetik (S. 145 — 148) sagt, entstanden, wo er das Schöne wohl als die Vereinigung der beiden Gesichtspunkte der endlichen Intelligenz und des endlichen Willens bezeichnet, was es auch wirklich ist, aber auch nur dieses, und keinesweges die Einheit des absolut Wahren und Guten. Ausserdem noch hat diese Auffassung gewissermassen Recht, wenn sie das Schöne für eine solche

Einheit annimmt, nur mit der Unterscheidung, dass diess eine unmittelbare, unaufgeschlossene, also thetische, aber keinesweges synthetische und absolut vermittelte Einheit ist, dass sie aber nur eine natürliche Indifferenz bildet, welche den Process der Direction noch nicht gemacht hat, aber nur an sich diese Einheit ist.

Die Idee des Schönen also als das erste Stadium des teleologischen Processes der Weltgeschichte aufzustellen, lag in dem Wesen der Idee. Ihre nähere Bestimmung als weltgeschichtlich ist: Cultur, Humanität, ästhetische Bildung des Menschengeschlechts. Der erste Denker, welcher den teleologischen Standpunkt der Geschichte festsetzte, trat auch sogleich mit diesen Begriffen hervor, und wenn auch die Idee der Cultur noch vor Herder durch Iselin aufgestellt wurde, so geschah es in so unbestimmter Weise, dass demselben in der Darstellung der Entwicklung der geschichtlichen Teleologie nur ein Ehrenandenken zu Theil werden kann. Was aber Iselin unbestimmt, abstract und gleichsam instinctmässig in die Weltgeschichte einführte, das hat Herder bestimmt, concret und bewusst durch den empirischen Stoff der Weltgeschichte durchgeführt, bis endlich Schiller dasselbe speculativ und ganz ideenmässig ausführte, — in wel-

cher Ausführung zugleich die Herausführung in einen höhern und weitem Standpunkt lag. Bevor wir zu diesem zweiten übergehen, müssen wir uns kurz mit der Bedeutung des ersten vertraut machen.

Indem die Kunst die erste Versöhnung des Geistes mit der Natur und überhaupt des durchgreifenden Haupt-Gegensatzes des Universums ausmacht, ist die ihr in der Weltgeschichte entsprechende ästhetische Bildung und Humanität die erste Bestimmung der Menschheit. • Das ist der Kern der Schillerschen und Herderschen Weltansicht, welcher selbst bei Schiller ganz bewusst ausgesprochen wird \*). Die schon wirklich synthetische und beiden Seiten des Gegensatzes ihr Recht widerfahren lassende Versöhnung ist die absolute Forderung dieses Standpunktes, — „daher soll es jederzeit von einer mangelhaften Bildung zeugen, wenn der sittliche Character nur mit Aufopferung des Natürlichen sich behaupten kann \*\*).“ Diese Versöhnung indessen, wenn auch schon absolut, aber doch in dieser Absolutheit als die erste und unmittelbarste, muss sich in der Form der natürlichen Einzelheit zur Existenz brin-

---

\*) In dessen so sehr wichtigem und im Verhältniss zu dieser Wichtigkeit fast verkannten Werke „Ueber die aesthetische Erziehung des Menschen.“

\*\*\*) Schiller, aesthet. Erziehung Brief 4.

gen. Es konnte auch nicht anders ausfallen bei den Philosophen „des unmittelbaren Wissens,“ welches von der „empfundenen Wahrheit“ und von dem „Glauben, als Resultat der Erfahrung, dem die Vernunft zu gehorchen hat,“ ausgeht, so wie bei dem Dichter-Philosophen, dessen philosophische Weltanschauung immer poetisch und künstlerisch sich gestalten musste. Die „Coincidenz der Gegensätze“ ist wohl auf dieser Stufe auch für die Geschichte als Culminationspunkt angesehen, aber, wie der Ausdruck selbst bezeichnet, ist dieselbe mit Zufälligkeit und Besonderheit behaftet. Es ist nämlich nur Coincidenz, keinesweges aber speculative Identität. Darum wird diese Einheit auf natürliche und sinnliche Weise in der Erfahrung gemacht und gefunden, darum ist auch die Bildung bloss Bildung Einzelner. Daher ist es Herdern, absehend von der Substantialität des Staates, um die individuelle Humanität zu thun, und daher ist die Fortbildung der Menschheit zu dieser Humanität als eine zufällige betrachtet worden; die wohl anders hätte ausfallen können; wenn aber der Mensch in die Gesellschaft tritt, so ist es, weil er dazu geboren ist \*).

---

\*) Herders Ideen zu einer Philos. der Gesch. der Menschheit Bch. IV. Cap. 6.

Dieser Zweck der Menschheit ist ausserdem noch aus der physischen und sinnlichen Organisation des Menschen abgeleitet. Die Organisation ist für ihn das Kunstwerk, aus welchem er seine teleologische Bedeutung hervorthut. — Das Höchste ist im Sinnlichen vorhanden, und jede Kleinlichkeit der sinnlichen Organisation ist der angemessenste Ausdruck oder Fingerzeig für die Bestimmung der Menschheit. — Diess, — wir müssen es anerkennen, — ist der ächte Standpunkt der Kunst, auf die Weltgeschichte übertragen.

Analog fordert Schiller für die Völker, was Herder für die Individuen fordert, — aber ausserdem erhebt er diese künstlerische Anschauung zur höhern Allgemeinheit, indem er sagt: „Totalität des Characters muss bei dem Volke gefunden werden \*).“ Bei der künstlerischen Bildung des Volkes erkennen wir also in dieser Forderung der Aufbehaltung aller Mannigfaltigkeiten der Völkernatur eben dasselbe Kunstkriterium für den Weltgeist vindicirt, welches Hirt für das Schöne überhaupt aufstellte, und welches, der formellen und abstracten Seite nach, das richtige ist. Schiller bleibt aber dabei nicht stehen, und geht zum Inhaltigen fort, welches er in der Versöhnung des universel-

---

\*) Schiller a. a. O. 4. Brief.

len Antagonismus durch die Kunst vorfindet; und hier sehen wir ihn bereits mit Schelling zusammenfallen.

Aber nicht bloss die teleologische Weltansicht dieser subjectiven Denker haben wir auf dieser ersten Stufe zu erfassen, was nur ein Zweck an sich, als Vorgesetztes, wäre, sondern derselbe ist in der Wirklichkeit als Gesetztes noch aufzuweisen. Der Weltgeist auf der Stufe der Kunst ist der griechische Geist; die griechische Geschichte und das griechische Leben sind klassisch *par excellence*. Dieser Kunststandpunkt in der Geschichte als etwas bereits Vergangenes ist gleichfalls von Schiller aufgefasst, und daher sagt er so wahr: „Die Erscheinung der griechischen Menschheit war unstreitig ein Maximum, das auf dieser Stufe weder verharren noch höher steigen konnte. Nicht verharren, weil der Verstand durch den Vorrath, den er schon hatte, unausbleiblich genöthigt werden musste, sich von der Empfindung und Anschauung abzusondern, und nach Deutlichkeit der Erkenntniss zu streben; auch nicht höher steigen, weil nur ein bestimmter Grad von Klarheit mit einer bestimmten Fülle und Wärme zusammen bestehen kann. Die Griechen hatten diesen Grad erreicht, und wenn sie zu einer höheren Ausbildung fortschreiten wollten, so muss-

ten sie, wie wir, die Totalität ihres Wesens aufgeben, und die Wahrheit auf getrennten Bahnen verfolgen \*)."

Indem so Schiller sehr klar erkennt, dass diese natürlich vorhandene Einheit sich aufschliessen und in Widerspruch gerathen musste, bleibt er dabei nicht minder stehen, und nachdem er den Widerspruch als das Loos der Gegenwart angesehen hat, stellt er für die Zukunft die Forderung einer neuen höheren Einheit, und das Ziel auf, eine höhere Kunst an die Stelle der ersten, die zerstört wurde, auszubilden.

Mit dieser Forderung hat, es, indem wir sie mit unserem jetzigen Bewusstseyn betrachten, nachstehende Bewandniss. Der schöne und kunstgemässe Standpunkt des Weltgeistes in Griechenland war ein natürlicher Zustand. Die Subjectivität wirkte zu seiner Hervorbringung und Erhaltung gar nicht, weil sie selbst noch nicht entwickelt war; — es war also ein rein objectiver Zustand, welcher eben darum nur seyend war, und der, sobald er anfang gedacht zu werden, dadurch eben in sich zerfiel. Jetzt aber hat sich das Denken selbst durchdacht, es hat sich mit dem Seyn versöhnt, denn es wird ja selbst

---

\*) Schiller, Aest. Erziehung d. M. Br. 6.

zum Seyn, aber nicht als Zustand, sondern als Ausbildung, welche eine durch das Denken bereits übergegangene, also vermittelte Kunst hervorzubringen hat. Das Kunstleben der Vergangenheit also verhält sich zu dem der Zukunft wie Thatsache zur That (Factum zu Actum)\*). A. W. Schlegel nennt die griechische Cultur sehr trefflich eine vollkommene natürliche Erziehung. Nach deren Zerfallen ist also eine künstlerische Erziehung zu Stande zu bringen, — eine thatsächliche Kunstbildung ist durch eine thatgemässe zu ersetzen; das ist das Höchste, wozu es Schiller bringen will, und es wäre dasselbe wirklich dieses, wenn die Kunst als solche das Höchste seyn könnte.

Auf diese Weise sind von Herder und Schiller die Grundlagen der wahren Aesthetik der Weltgeschichte aufgestellt, auf welcher Stufe das Leben der Menschheit eine Kunstbildung, die Staaten und Individuen Kunstwerke, die grossen Männer endlich Staatskünstler sind. Indem wir aber jetzt zum zweiten Stadium übergehen, werden wir erst der wahren Philosophie der Weltgeschichte begegnen, auf welcher Stufe wieder das Leben der Menschheit eine Fortbildung des Be-

---

\*) Man vergl. das erste Kap. dieser Prolegomena.



wusstseyns, die Staaten Ideen, die grossen Männer endlich (wir meinen es gar nicht ironisch) Staatsphilosophen sind. Hier also muss die ästhetische Bildung der philosophischen Bildung weichen.

Als Uebergang dient uns wieder ein Ausspruch Schillers, der selbst zum Bewusstseyn der Unzulänglichkeit seines Standpunktes kommt, und diesen als Mittel und Uebergang fasst. Er sagt nämlich: „Die Schönheit ist es, durch welche man zu der Freiheit wandelt \*).“ Dieser Satz ist sehr wahr und zugleich sehr falsch. Die Schönheit nur als Uebergang betrachten, hiesse die Kunst beeinträchtigen; die ästhetische Bildung der Menschheit ist aber nicht nur Mittel, sondern auch Selbstzweck, wirkliche Bestimmung des Weltgeistes, aber sie ist Selbstzweck in noch unmittelbarer, also unzulänglicher Form, und diess ist wieder das Wahre des Satzes. Die Kunst ist schon diese absolute Versöhnung, diese hohe synthetische Bestimmung, die nicht bloss Mittel und Durchgangspunkt, sondern wirkliche teleologische Bestimmung ist. Aber die Synthesis selbst ist eine Totalität, die wieder verschiedene Entwicklungsstufen in sich enthält, deren erste für unseren Fall hier, nämlich

---

) Schiller aest. Erziehung. 2. Brief.

für die Weltgeschichte, die ästhetische Bildung ist. Also, obgleich sie an sich schon das Höchste ist, weisst sie jedoch auf etwas noch Höheres, und so differencirt sich das Allgemeinhöchste, indem es selbst in sich Niedrigeres und Höheres enthält.

Um aber bei dieser Stufe gleichfalls, wie später bei der folgenden, es nicht mit dieser bloss formellen Anerkennung ihrer Berechtigung als Selbstzweck bewenden zu lassen, sondern auch denselben in der That als Selbstzweck zu statuiren, werden wir nach der Aufweisung des abstracten Verlaufes der teleologischen Entwicklungen, so wie deren concreteren Realität in der Geschichte, (wie das bereits hier, durch Aufstellung der ästhetischen Teleologie und ihre real entsprechende Stellung des Weltgeistes in der griechischen Cultur zuerst geschehen ist) dieselben Stufen zum dritten male am concretesten aufnehmen und dieselbe *κατ' ἐξοχήν* in der absoluten Teleologie der Weltgeschichte begründen. Diese höchste ideenmässige Auffassung wird erst die jetzt vorangehende, logisch-begriffmässige, so wie deren einseitige Objectivität vermitteln, und so wird diese absolute Teleologie durch das Factum in der Geschichte und durch dessen Bewusstseyn in der Historiosophie durchgehend erst zur wirklichen That gelangen. — Dieses kann aber nicht eher geschehen, als bis wir

die übrigen Formen dieser abstracten Teleologie durchgegangen seyn werden.

Indem die Schönheit so als nicht mehr genügend, weil sie nur das Niedrigste des Höchsten ist, sich erfasst, muss sie in ihr Gegentheil dialektisch umschlagen. Das Umschlagen geschieht nun durch das Hervorheben dessen, was eben das Wesentliche in ihr ist, und da dieses sich als unangemessen erwies, muss umgekehrt das Entgegengesetzte als angemessen hervortreten. Das Wesentliche der Schönheit und der Kunst ist eben die Unmittelbarkeit, die natürliche und künstliche Aeusserlichkeit, in welcher das Höchste spontan, aber nicht selbstspontan (d. h. wohl spontan in dem Sinne von *generatio spontanea*, aber nicht *sua sponte*) zur Existenz kommt. Daraus entspringt also das Bedürfnis, des Entgegengesetzten, des Reflectirten für sich, der übersinnlichen Innerlichkeit, in welche dieses Höchste nunmehr in der Form des Denkens und des Bewusstseyns sich herauszuentwickeln hat. So wird das Schöne wirklich zum Durchgangspunkt, welches Verhältniss Hegel \*) sehr richtig bezeichnet, indem er sagt, das Kunstwerk stehe in der Mitte zwischen unmittelbarer Sinnlichkeit einerseits

---

\*) Vorlesungen über Aesthetik S. 51.

und dem ideellen Gedanken andererseits. Hegel also konnte erst das klare Bewusstseyn über die vorgegangene Stufe aussprechen und darum erkennt er das Kunstschöne als „eine der Mitten, welche jenen Gegensatz und Widerspruch des in sich abstract beruhenden Geistes und der Natur auflöste und zur Einheit zurückführte \*).“

Nicht minder wie Schiller bleibt auch Hegel bei dieser Rückwärtserkenntniss nicht stehen, sondern schreitet vorwärts zu der weiteren Mitte, welche sich uns wieder später als die eigentliche Mitte der Mitten ergeben wird. — Bei ihm ist „die höhere Form, — der Darstellung durch das sinnlich concrete gegenüber, das Denken — das zwar im relativen Sinne abstract, — aber nicht einseitiges, sondern concretes Denken seyn muss, um wahrhaftiges und vernünftiges Denken zu seyn \*\*).“

Das ist eben der Punkt, zu dem wir für jetzt gelangen wollten, und welcher für unsern Gegenstand die Begründung der wahren Philosophie der Geschichte, im Gegensatz zur vorigen Aesthetik der Geschichte bildet. Wie bei dem ersten teleologischen Standpunkte die Geschichte nur ihrer individuellen und natürlichen Gestaltung

---

\*) a. a. O. S. 711.

\*\*) a. a. O. S. 93. 94.

nach aufgefasst war, so ist sie es jetzt ihrer objectiven Allgemeinheit nach. Die Schönheit ist in die Wahrheit übergegangen, das Kunstleben der Menschheit ist in seine philosophische Idee absorbiert worden, — und statt der Humanität und schönen Bildung, ist das wahre Bewusstseyn des Geistes von seiner Freiheit, als „Endzweck der Welt“ ausgesprochen \*).

Dieser zweite Standpunkt der Teleologie der Geschichte, nämlich der wahrhaft philosophische, welcher in seiner gediegensten Klarheit erst von Hegel aufgestellt ist, muss zunächst dem ersten ästhetischen gegenüber, anerkannt und in seiner Wahrheit erkannt werden, um nachher selbst wieder überschritten, und in einen höheren dritten aufgelöst zu werden. Ueber das Wesen dieses Standpunktes aber können wir uns überhaupt kürzer fassen, da derselbe eben den jetzigen Standpunkt der Wissenschaft ausmacht, und ausserdem die beiden ersten Capitel dieser Schrift als Beiträge zu seiner Vervollkommnung und gänzlichen Ausbildung anzusehen sind (nach deren Erreichung ihm nichts weiter übrig bleibt, als sich aufzulösen und einem höheren Platz zu machen). Wir brauchen bloss Hegels Definition

---

\*) Hegel's Vorlesungen über Philosophie der Geschichte S. 20 und an anderen Orten.

der Weltgeschichte, welche sich S. 22 seiner Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte befindet, in Betracht zu ziehen, um den ganzen Standpunkt in seiner gediegensten Klarheit aufzufassen. Sie lautet so: „Die Weltgeschichte ist der Fortschritt im Bewusstseyn der Freiheit, — ein Fortschritt, den wir in seiner Nothwendigkeit zu erkennen haben.“ — Die Analysis dieser Definition und deren Vergleichung mit der vergangenen Stufe wird uns das ganze System aufschliessen; und darum ist diese Definition für den Standpunkt Hegel's vortrefflich zu nennen.

a) Auf der vorigen Stufe fanden wir die Erkenntniss eines natürlichen, sinnlichen und äusserlichen Fortschrittes in der schönen Cultur, hier umgekehrt finden wir nur die Erkenntniss des Fortschrittes im Bewusstseyn, welcher (um diese Definition durch andere Belegstellen zu erklären) der „Impuls des geistigen Lebens in sich selbst, die Rinde der Natürlichkeit, Sinnlichkeit und Fremdheit seiner selbst zu durchbrechen, und zum Lichte des Bewusstseyns, das ist zu sich selbst, zu kommen“ — ist. Die Entgegensetzung hier ist so wörtlich, dass man nichts mehr hinzufügen kann.

b) Auf der vorigen Stufe fanden wir weiter die Annahme der Zufälligkeit dieses Fortschritts, — die Fortbildung zur Cultur konnte nach Her-

der so oder anders ausfallen, die Totalität der charakteristischen Besonderheiten war nach Schiller das Wesentliche. — Hier dagegen fordert Hegel die Erkenntniss der Nothwendigkeit dieses Fortschrittes, der keinesweges eine Gallerie von einzelnen Kunstwerken, sondern eine apodiktische Verkettung allgemeiner Ideen ist.

c) Was endlich die Freiheit anbetrifft, so ist deren Begriff, wie Hegel selbst anerkennt, so sehr Missverständnissen ausgesetzt, dass wir einige Erläuterungen hier vorausschicken müssen. Einem dieser Missverständnisse glauben wir von Hause aus vorzubeugen durch die logische Bestimmung der Freiheit, die keinesweges als einseitiges Glied eines Gegensatzes und also im Widerspruch mit einem Entgegengesetzten, etwa mit der Nothwendigkeit, zu nehmen ist, sondern welche selbst schon eine wahre synthetische Bestimmung ist, indem sie nämlich die vollbrachte Identität der Zufälligkeit und der Nothwendigkeit, also auf einer höhern Stufe die Auflösung und wirkliche Versöhnung der Willkühr und des Zwanges enthält. Jene falsche und doch im gemeinen Bewusstseyn am meisten eingewurzelte Annahme der Bedeutung der Freiheit ist der Grund der meisten Incongruenzen, die sich um diese Angel drehen. — Ein Weiteres ist wieder, den Begriff der Freiheit selbst als eine

in sich unterschiedene Totalität zu fassen, wonach er selbst in seinem Werden sich gegen die verschiedenen ihn constituirenden Richtungen wechselseitig hinneigt, um erst am Ende wahrhaft und rein zu sich selbst zu kommen und sich festzuhalten. Es wird also Niemanden befremden, noch für widersprechend gehalten werden können, wenn wir die Freiheit selbst in: *a*) zufällige Freiheit, *b*) nothwendige Freiheit und *c*) freie Freiheit unterscheiden. In diesen Worten scheinen zwar lauter Widersprüche zu liegen, aber speculativ gefasst sind sie schon aufgelöst. So, um dieses näher zu bestimmen, ist der Geist *a*) indem er Kunstwerke erzeugt, gewiss frei, aber seine Freiheit ist eine zufällige, weil sie zufällig abhängt  $\alpha$ ) subjectiv, von dem individuellen Genius und den Idiosyncrasien des Künstlers,  $\beta$ ) objectiv aber von den verschiedenen Beschaffenheiten des sinnlichen Materials; — *b*) indem der Geist dagegen Gedanken erzeugt, ist er nicht minder frei, aber seine Freiheit ist eine nothwendige, weil sie nothwendig abhängt von der speculativen Dialektik der Sache, von der allgemeinen Objectivität des Denkens. Es ist aber von beiden Seiten eine abhängige Freiheit und eine freie Abhängigkeit, und obgleich sie in dieser Hinsicht dasselbe sind, sind sie dessenungeachtet sich entgegen-



gesetzt. — Auf die freie Freiheit aber, welche die Nothwendigkeit und Zufälligkeit in sich *κατ' ἐξοχήν* zu vereinigen hat, werden wir später zu sprechen kommen.

Die Freiheit Hegel's ist also eine wahre und wirkliche Freiheit, welche jedoch mit einem Uebergewicht der Nothwendigkeit behaftet ist, dessen Grund im Principe des absoluten Idealismus selbst liegt, was wir sogleich zu erörtern haben werden. So steht sie der Schiller'schen, mit unmittelbarer Zufälligkeit behafteten Freiheit abstract gegenüber. Auf die Erkenntniss dieses Punktes liesse sich die ganze Berechtigung der bekannten Polemik gegen die Hegelsche Freiheit reduciren, welche insofern falsch ist, als nicht das Resultat, sondern das Princip anzugreifen war; denn eine im Denken begründete Freiheit muss durchaus als nicht nichtseynkönnende aufgefasst werden. Dass aber Hegel's Freiheit noch mit der Nothwendigkeit behaftet ist, und somit, wenn auch eigentlich concret, doch partiell einseitig bleibt, ist eine so bekannte, anerkannte, und verkannte Thatsache, dass wir für jetzt nicht länger dabei zu verweilen brauchen.

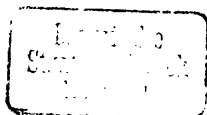
So ist auf dieser Stufe: das Denken die höchste Form des Geistes, — die Vernunft das Leitende und das Objectiv-Wahre der Geschichte, —

dessen Bewusstseyn endlich das höchste Ziel und Bedürfniss der Menschheit. Damit hängt es zusammen, was zunächst für zufällig angesehen werden könnte, dass die Entwicklung des Weltgeistes in der Geschichte als Corollarium der phänomenologischen Entwicklung des Bewusstseyns aufgefasst wurde, und dass die Entwicklung des Weltgeistes sich zuerst ganz natürlich an die Critik des Bewusstseyns anschloss. Das Bewusstseyn ist nämlich bei Hegel das Alpha und das Omega, von diesem leitet er das ganze System seiner Philosophie überhaupt ab, zu diesem sehen wir ihn hier den ganzen Process der Weltgeschichte hinführen, — und das ist übrigens das, was die grosse Bedeutung der Phänomenologie in der Geschichte der Philosophie selbst ausmacht, nämlich dass der, unter der Form des Denkens sich ausbildende Geist mit diesem Werke, mit dieser Genesis des Bewusstseyns eben selbst zum Bewusstseyn *κατ' ἐξοχήν* gelangt ist, d. h. dass der Standpunkt Hegels selbst in der Geschichte der Philosophie diese Stelle überhaupt angenommen hat, welche das Bewusstseyn als solches in dem Systeme der Philosophie selbst einnimmt. Darum ist das Bewusstseyn der specifische Kern der Hegelschen Philosophie; und obgleich seine Entwicklung selbst den ganzen Process der Geschichte *in*

*extenso* begleitet, so fällt er doch erst bei Hegel intensiv mit sich zusammen; und darum ist hier das Bewusstseyn — Bewusstseyn κατ' ἐξοχήν. Dieses Zusammenfallen kann wohl wieder aus einander fallen, aber das Resultat des vollbrachten Zusammenfallens ist schon ein gewonnenes Resultat; darum wird die Trennung nicht mehr ein Auseinanderfallen, sondern ein Aussichselbstfortgehen, d. h. eine immer mit sich identisch bleibende Trennung. Damit eben ist schon der Keim der Auflösung dieses Standpunktes gegeben, und damit auch zugleich angedeutet, warum wir uns eben jetzt bei dem weltgeschichtlichen Wendepunkte des Umschlagens der Thaten in Thaten befinden. Das Bewusstseyn nämlich nimmt eine bestimmte Stelle im wahren Systeme der Philosophie ein, mit ihm also schliesst das Universum nicht. Was vor ihm (dem Gedanken nach) liegt, ist unbewusst, d. i. Thatsache, was aber hinter ihm, muss sich bewusst entwickeln, und das ist die That.

Durch die absolute Eroberung des Bewusstseyns also wird sich nunmehr der Geist mit einer ganz andern Bestimmtheit auf seinem weiteren Wege entfalten, und von jetzt erst wird er sich in seinen objectiven und absoluten Metamorphosen einheitlich zu Hause finden.

Wie wir aber auf der vorigen Stufe der ge-



schichtlichen Teleologie uns nicht mit dem Aufweisen einer vorausgesetzten Ansicht begnügten, sondern dieselbe als gesetzte in der sich entwickelnden Wirklichkeit erkannten, was wir als das Schöne in der antiken Welt und hauptsächlich in der griechischen vorfanden; so ist auch dasselbe für diese Stufe zu thun, obgleich nach dem eben Gesagten es klar einleuchten muss, dass die ihr entsprechende reale Entfaltung des Geistes eben die moderne ist. Zwar hat für die Philosophie überhaupt diese Sphäre bereits in der Aristotelischen *νόσις νοήσεως* ihren Anfang, aber auch weiter nichts als ihren Anfang, dessen weitere und absolute Durchführung erst die christliche Philosophie, die Philosophie des Denkens, in seinem wahren innern Elemente zu leisten im Stande war und dessen wirkliches Ende und wirkliche Vollführung der zweite Aristoteles unserer Tage erst kürzlich vollbracht hat. Wie also das classische Alterthum und besonders Griechenland die Welt der Kunst und der unmittelbaren Schönheit war, so ist die christlich moderne Epoche wieder die Welt des Denkens, des Bewusstseyns und der Philosophie. Diese Welt, welche Aristoteles mit dem Denken des Denkens eröffnete, hat Hegel concreter mit dem Denken der Identität des Denkens und des Seyns geschlossen; denn

diess ist auf dem Standpunkte Hegels die höchste Definition der Philosophie \*). Diese Welt aber, selbst als Abstraction und als schroffer Gegensatz zu der vorigen, muss sich selbst auflösen, und in der Forderung einer dritten Welt ihren formellen Uebergang finden. In dem Erkennen aber, dass, wie gesagt, das Bewusstseyn nicht das Höchste ist, sondern selbst über sich hinaus — und noch richtiger aus sich fortschreiten muss, liegt das Inhaltige des Ueberganges, welcher sich als die Forderung einer substantiellen Einheit des Denkens und des Seyns darstellt, die nicht bloss an und für sich seyn, sondern auch aus sich ein Substrat hervorzeugen muss.

Um dieses Ueberganges willen müssen wir aber die specielleren Betrachtungen über die Historiosophie gegen eine allgemeinere und viel umfassendere vertauschen.

Indem Aristoteles sagte; „die Theorie sey das Vortrefflichste,“ hat er eben durch diesen Ausspruch der Kunst den Todesstoss gegeben. Er wurde zwar in einer ganz andern Hinsicht gegeben, nichts

---

\*) Wenn er auch dieselbe nicht so wörtlich hingestellt hat, so ist sie doch nichts destoweniger die wahrhaft seinige. Ausserdem stimmt die gegebene Definition, dass: „die Philosophie die Wissenschaft der Vernunft sey, insofern diese ihrer selbst als alles Seyns sich bewusst werde,“ — mit der vorigen überein.

desto weniger ist dessen absolut geistige Bedeutung dieser Rückschlag auf die Kunst gewesen, nach welchem die Inthronisation der Philosophie auf deren Stelle erfolgte. So, indem die Kunst aufhörte das Höchste für den Geist der Menschheit zu seyn, ist diese Bedeutung, nämlich das Höchste zu seyn, dem innern Denken, der Theorie, mit einem Worte der Philosophie anheim gefallen \*).

Die höchste Bedeutung der Philosophie hat sich bis zu unseren Tagen erhalten, wo die Epoche der Intelligenz ihr Apogeum erreichte. Das sehen wohl diejenigen ein, welche sich keine klare Bechenschaft geben können, was nach der Entdek-

---

\*) Von Religion kann hier nicht die Rede seyn, denn die Religion enthält, wie sie wahrhaft begriffen werden muss, und wie Hegel sie auch im §. 554. der Encyclopädie 3. Aufl. im Allgemeinen erfasst, was später von Richter in seiner „Lehre von den letzten Dingen“ sehr klar hervorgehoben und ausgeführt worden ist, — die ganze absolute Sphäre des Geistes, in welcher Kunst, Philosophie u. s. w. nur specielle Stufen sind. Die Religion ist also keinesweges ein denselben assimilirtes und beigeordnetes Moment, sondern eben das höchste Substantielle der ganzen Sphäre, und sie waltet absolut über diese Stufen, indem sie sich in ihnen beständig reflectirt und sich nicht von denselben als etwas Unterschiedenes scheidet, wie es sonst Hegel und seine Schule gewöhnlich annimmt. Wenn wir aber sagen, dass im Alterthume die Kunst das Höchste war, so ist auch damit die Religion als Kunst gemeint, so wie die spätere Opposition der Philosophie sich auch unter der Gestalt der Religion kund giebt, indem die christliche Religion der antiken gegenüber als die philosophische, gedachte, geglaubte und bewusste sich darstellt.

kung der absoluten Methode noch der Philosophie wesentlich zu thun übrig bleibe. Die absolute Methode ist erreicht und diese ist der Kern der Philosophie, darum hiesse es wirklich die Grösse und weltgeschichtliche Bedeutung Hegels verkennen, nicht in ihm wenigstens (nach Weisse's Anwendung des Talleyrandschen Witzwortes) den Anfang des Endes der Philosophie zu sehen, wie in Aristoteles, wenn nicht deren eigentlicher Anfang, so wenigstens das Ende des Anfangs zu setzen ist. Ja, in Hegel hat das Denken seine wesentliche Aufgabe gelöst, und wenn auch dessen Entwicklungslauf damit keinesweges beendigt ist, so wird es jedoch von seinem Apogeum zurücktreten und partiell dem Aufgange eines andern Sternes weichen. Gerade so wie die Kunst, indem sie die classische Form erreicht hatte, über sich selbst hinaus ging, und sich in die romantische Kunstform auflöste, aber auch zugleich die Weltherrschaft an die Philosophie abtrat, so steht eben in diesem Augenblicke die Philosophie selbst auf einem so classischen Punkte, wo sie sich selbst überschreiten muss, und dadurch zugleich die eigentliche Weltherrschaft an ein Anderes abzutreten hat. Aus diesem Gesichtspunkte erkennen wir erst, dass sowohl diejenigen, welche noch sehr viele Umgestaltungen und Fortschritte der Philosophie ver-

sprechen, als auch diejenigen, welche mit dem Bewusstseyn der Wichtigkeit des gewonnenen Standpunktes eine absolute Selbstgenügsamkeit für dieselbe fordern, beiderseitig Recht haben. Denn Umgestaltungen in der Philosophie und sogar sehr wichtige sind wohl noch zu erwarten, aber das Wichtigste ist vorüber, und je mehr sie fortschreiten wird, desto mehr wird sie sich selbst entfremden und von ihrer Classicität sich entfernen. Nichts desto weniger aber wird diess ein Fortschritt des Geistes seyn, so wie die Romantik, der antiken Kunst gegenüber, auch wirklich ein Fortschritt der Idee des Schönen war.

Die Auflösung des gegenwärtigen Standpunktes wird sich ergeben, sobald wir ihn klar aufgefasst haben werden. Dazu wollen wir uns hier der ganz angemessenen Worte des Prof. Michelet bedienen, welcher sagt: „dass der allgemeine Character aller neuen Systeme der Philosophie nicht nur überhaupt die innige Durchdringung von Seyn und Denken, Subject und Object sey, sondern eine solche Durchdringung, wo das Denken oder die Idee als das Princip, und, nach einem Aristotelischen Ausdrucke, als das Vortrefflichste der beiden in Verhältniss stehenden Momente anerkannt ist. — Der besondere Character eines jeden dieser Systeme kann also nur als ein so oder so sich gestaltender



Idealismus aufgefasst werden . . . . . Hegel endlich, welcher . . . . den Idealismus mit dem Realismus aufs innigste verbindet, hat die Philosophie bis zu dieser Höhe der Ausbildung geführt, wo ihr der Name des absoluten Idealismus beigelegt werden kann \*)."

Die Einseitigkeit dieses Standpunktes tritt hier in ihrem vollen Lichte hervor, denn es wird ausdrücklich gesagt, dass diese Identität des Seyns und Denkens nicht nur überhaupt als solche, sondern mit dem Prädominiren des Denkens, also eines Gliedes dieses Gegensatzes behaftet ist. Sie bleibt also eine idealistische Identität, wenn auch dieser Idealismus als absolut bezeichnet wird; — er ist wohl absolut, aber in seiner Sphäre für sich, also nur als Idealismus ist er absolut; aber eben deswegen, weil er Idealismus bleibt, kann er nicht absolut das Absolute seyn. Die Einseitigkeit ist hier sogar nicht verhehlt, sondern offen ausgesprochen und als Vorzug gepriesen. Dieses hat wohl seine Berechtigung in der nothwendigen Sichentgegenstellung des absoluten Idealismus der Philosophie dem unmittelbar absoluten Realismus der Kunst gegenüber. Denn, wie wir oben die Philosophie als „das Den-

---

\*) Michelet's Geschichte der letzten Systeme der Philosophie von Kant bis Hegel. Th. I. S. 33, 34.

ken der Identität des Seyns und Denkens? definiert haben, so ist wieder die wahrhafteste Definition der Kunst, im Gegensatze zu jener, das Seyn der Identität des Seyns und Denkens. Damit ist einerseits die Kunst höher als das abstract endliche Seyn, indem sie nicht bloss ein Daseyendes überhaupt, sondern ein Daseyn ist, was ganz seinem innern Begriffe entspricht; — und damit ist auch andererseits die Philosophie höher als das abstract endliche Denken, da sie nicht bloss ein Gedachtes überhaupt ist, sondern eben ein Gedanke, der die concreteste Objectivität besitzt. Es sind also auf beiden Seiten hohe synthetische Bestimmungen, die aber noch mit der Einseitigkeit der Entgegenstellung behaftet bleiben. Und in der That, wenn wir die obige Definition der Philosophie z. B. ganz formell, also mathematisch, analysiren wollen, so finden wir eine Gleichung, wo der eine der beiden Factoren zweimal, während das zweite nur einmal in Betracht kommt. Die Philosophie wäre hiernach, mathematisch ausgedrückt, das Quadrat des Denkens, multiplicirt durch das Seyn; — die Kunst aber wäre umgekehrt das Quadrat des Seyns, multiplicirt durch das Denken. Ein Quadrat aber multiplicirt durch eine einfache Zahl, ist schon ein Cubus, d. h. eine dritte Potenz, d. h. die wahrhaft wirkliche und concrete Dimen-

sion, während die Linien- und Flächen-Verhältnisse nur Abstractionen sind. Daraus ergibt sich, dass sowohl die Kunst als die Philosophie schon wirklich dritte, concrete und synthetische, nicht aber abstracte und thetische oder antithetische Bestimmungen sind. Sie sind Cuben und dritte Potenzen, welche eben die wahrhaftesten, aber im Verhältniss zu einander sich entgegengesetzt sind, weil in beiden der entgegengesetzte Factor zum Quadrat erhoben ist.\*).

Wie wir oben den Begriff der Freiheit selbst in sich unterschieden und in dieser synthetischen Bestimmung innere Antithesen hervorgebracht haben, wie wir selbst die Teleologie, welche den höchsten Punkt der weltgeschichtlichen Betracht-

---

\*) Diejenigen, welche mathematischen Berechnungen gar keine Geltung auf dem Felde der Speculation zugestehen wollen, täuschen sich gewaltig, indem sie von der ersten Grundabstraction selbst abstrahiren. Dass die Mathematik unzureichend ist, die ganze Fülle der Begriffe zu entwickeln, ist allerdings gewiss; sie bleibt doch nichts destoweniger deren erste Grundlage, und wer von ihr abstrahirt, um, wie er wähnt, vernünftig zu denken, denkt sogar nicht einmal verständig. Mit der Verachtung des Verstandes, welcher in der Mathematik das Leitende ist, muss einmal ein Ende gemacht werden, und es wäre leicht zu zeigen, dass, indem man sich oft über den Verstand zu erheben glaubt, man selbst nicht versteht, was man will. Mit einem Worte, das Mathematische drückt nicht Alles aus, aber das, was es ausdrückt, ist das Gründlichste, indem es die erste Grundlage von Allem bildet. Als Grundlage aber ist es nicht das Höchste, sondern das Niedrigste, als Niedrigstes aber ist es das Festeste und das Alles Haltende.

tung ausmacht, auch wiederum in niedrigere und höhere Stufen organisch sich entwickeln lassen; so ist auch hier bei der Frage nach der höchsten absoluten Synthesis dieselbe Differencirung und derselbe Entwicklungsprocess zu statuiren. Denn die höchste Identität schliesst auch verschiedene Stufen ihrer Entwicklung in sich, und obgleich sie von Hause aus schon das ist, was sie ihrem Begriffe nach seyn soll, so wird sie doch immer höher, vollkommner und concreter. Darum kann die Täuschung leicht vom Nichtunterscheiden der wieder in sich bestimmten Stufen entstehen, indem man sich begnügt mit der Erreichung des synthetischen Standpunktes überhaupt, ohne diesen Standpunkt selbst wieder in sich zu unterscheiden, ihn fortschreiten zu lassen und die Synthesis selbst noch synthetischer zu machen. Also selbst in der absoluten Synthesis haben wir die Momente der Thesis, Antithesis und Synthesis als solche zu unterscheiden. Die Kunst ist schon dieses Höchste, diese absolute Synthesis, welche aber selbst auf der Stufe der Thesis bleibt, — sie ist nur eine ringende Identität. Die Philosophie ist umgekehrt gleichfalls diese absolute Synthesis, aber auf der Stufe der Antithesis, welche von der sinnlichen Unmittelbarkeit der Kunst befreit in ihrem abstracten Elemente

ruht. Man wolle uns aber gar nicht missverstehen und meinen, dass wir die Philosophie zur leeren Abstraction herabwürdigten; sondern gerade umgekehrt haben wir gesagt, dass sowohl sie als die Kunst bereits absolute concrete Identitäten wären, nur muss man diese Concretheit selbst differenciren und das Uebergewicht des einen oder des andern der Gegensatzglieder anerkennen. Diess ist eben das schwierigste Geschäft der Speculation, das man, nachdem die Indifferenz differencirt und dann wieder identificirt ist, nicht in dieser Identität die Selbstständigkeit der mitwirkenden Elemente zu Grunde gehen lasse, und ihrer Integralität zu Liebe nicht ihre Integrität aufopere. Hegel selbst sagt: „In der That steht die Philosophie im Gebiete des Gedankens, sie hat es damit mit Allgemeinheiten zu thun, ihr Inhalt ist abstract, aber nur der Form, dem Elemente nach, in sich selbst ist aber die Idee wesentlich concret, — die Einheit von unterschiedenen Bestimmungen.“ Diess ist eben das, was wir mit der Differencirung der höchsten Synthesis bezwecken, und wie die Philosophie selbst einseitig abstract mit dem Uebergewicht einer Seite, nämlich der des Denkens und des Idealismus, behaftet ist, so ist auf der andern Seite die Kunst umgekehrt einseitig, indem sie ihrem Elemente

nach abstract sinnlich und unmittelbar natürlich ist, und deshalb mit Besonderheiten zu thun hat; — obgleich sie selbst wesentlich concret — und Einheit von unterschiedenen Bestimmungen ist.

Also den Widerspruch der Kunst mit der Philosophie zu lösen, — das Uebergewicht des Seyns und des Denkens in der Identität zu tilgen und aus dieser formellen eine substantielle Identität zu entwickeln, — endlich die höchste Synthesis selbst zu synthetisiren und sie zu ihrer dritten wahren Potenz zu erheben, — das ist die neue Forderung, die wir aufzustellen haben.

In der Kunst kommt es auf die Darstellung des Innern d. h. auf die Objectivirung der Bedeutung an. — In der Philosophie aber kommt es eben umgekehrt auf die Bedeutung der Objectivität an. Sowohl die Kunst also, als auch die Philosophie ist Identität des Denkens und des Seyns, des Innern und Aeussern, des Subjects und Objects. In der Kunst ist aber diese Identität noch unzureichend, eben weil sie die erste, also sinnlich natürliche ist; in der Philosophie dagegen ist diese Identität zum zweiten Male vollbracht und darum eben auch mangelhaft, weil sie nur die reflectirte Antithesis des ersten Standpunktes bildet und die Uebersinnlichkeit deren Einseitigkeit ist. So steht die Kunst mit der Philosophie im schroffen Wi-

derspruche, welcher nur deswegen bis jetzt noch nicht hervorgehoben seyn konnte, weil einerseits das zweite Glied des Gegensatzes, nämlich die Philosophie, noch nicht zu ihrer classischen Reife gediehen war, also nicht auf gleiche relative Höhe mit der schon entwickelten Kunst zu stellen war, — andererseits aber weil, je concreter und höher ein Gegensatz ist, er desto weniger grell in die Erscheinung heraus tritt. Darum ist der Widerspruch, der zwischen Kunst und Philosophie waltet, nicht so anschaulich schroff, wie wir es auf niedrigeren Stufen sehen; denn bei den ärmsten und unmittelbarsten Bestimmungen sind die Glieder des Gegensatzes am entferntesten von einander; je höher wir aber aufsteigen, desto wichtiger und schwerer werden sie, aber desto weniger weichen sie zugleich von einander ab, so dass sie auf der absoluten Stufe ihre höchste Bedeutung, aber auch zugleich ihre unendlich kleinste Abweichung erhalten, und demgemäss für den Verstand sogleich in die abstracte, unmittelbare und natürliche Einheit zusammen fallen würden. (Darum wird auch vom Standpunkte des Verstandes gesagt: in Gott sey nichts Widersprechendes vorhanden; für die Speculation dagegen werden diese Widersprüche zu ihrer höchsten Spitze getrieben und dadurch eben in der höchsten Einheit aufgelöst, ohne in-

dessen auf die Macht ihrer Differencirung zu verzichten, — und darum kann die Speculation in dieser Hinsicht sagen, Gott wimmelt von Widersprüchen, denn er ist die höchste Einheit und der Grund aller Widersprüche). Wenn also der Widerspruch, der zwischen Kunst und Philosophie waltet, unscheinbarer als andere niedrigere Widersprüche ist, so ist er darum noch wichtiger, indem er so hohe Interessen des Geistes in Anspruch nimmt, und weil die Widersprüche nur dort am niedrigsten sind, wo sie am meisten nur scheinen. Darum sind auch die stille Zerrissenheit des Gemüths und die inäeren psychischen Widersprüche so intensiv und schwer, weil sie am wenigsten scheinen und von der Alles äusserlich ansehenden Turba fast für nicht vorhanden betrachtet werden. Der Widerspruch der Kunst und Philosophie könnte aber schon allein die ungeheure Kluft, die zwischen der antiken und modernen Welt obwaltet, ausdrücken, so intensiv ist seine Bedeutung. — Diesen Widerspruch zu lösen und zugleich die eben genannte Kluft auszufüllen, ist die Bestimmung des höchsten, practischen, socialen Lebens, welches die untergegangene Kunst einerseits und die in besonderer Hinsicht erstarrte Philosophie andererseits selbst neu beleben wird.

Um diese Kluft auszufüllen, müssen wir fragen:



Was hat also die Philosophie an der Kunst entschieden negirt? Wo ist der Wendepunkt der Einseitigkeit? Denn diese Negation wiederum selbst zu negiren und die frühere Einseitigkeit wiederum zu integriren, wird das Geschäft des weitem Fortschritts seyn. Die unmittelbare Sinnlichkeit der Kunst ist in die Uebersinnlichkeit des Denkens übergegangen, und das Denken hat sich in der Philosophie für seine frühere Beeinträchtigung durch die Kunst auf Kosten des Seyns gerächt. Um den Widerspruch also zu lösen und die Einseitigkeit aufzuheben, ist eine Rückkehr zum ersten Standpunkt erforderlich, aber eine Rückkehr, die nicht mehr mit dem Widerspruche und dem Uebergewichte behaftet ist, sondern die eine harmonische Identification der beiden Glieder wird, welche selbst wieder nicht nur formell, als neutrale Indifferenz, sondern auch substanziell, als affirmativ neue Gestaltung, sich entwickeln muss. Das absolute Denken also muss zum absoluten Seyn zurückkehren, ohne sich jedoch sich selbst zu entfremden. Dieses wieder hervorgebrachte Seyn wird nicht das erste passive und vorhandene seyn, sondern das geschaffene, mit Bewusstseyn erzeugte Seyn, welches das absolute Thun ist. Hier ist also nicht mehr die Rede von einer blossen Identität des Denkens und

Seyn, sondern diese Identität drückt sich substratmässig aus in einer neuen Affirmation, welche so erst die wahre und wirkliche Identität ist. Nachdem so die unmittelbare Kunstpraxis aufgehört hatte, das Vortrefflichste zu seyn, und dieses Prädicat der Theorie als solcher zugefallen war, so fällt dasselbe nunmehr wiederum von dieser ab, indem sich die synthetische nachtheoretische Praxis erzeugt, welche erst die Bestimmung hat, Grund und Wahrheit sowohl der Kunst als auch der Philosophie zu seyn. Das absolut Practische, das sociale Wirken und Leben im Staate (welches man sich wohl hüten wird mit dem endlichen Thun und Treiben zu verwechseln) wird, von jetzt an das Bestimmende, und die bis jetzt für höchste Identitäten geltende Kunst und Philosophie werden nunmehr zur Bedeutung abstracter Prämissen des Staatslebens herabgesetzt werden. Seyn und Denken muss also im Thun, — Kunst und Philosophie im socialen Leben, — zu Grunde gehen, um dort erst wieder wahrhaft und ihrer letzten Bestimmung gemäss aufzutauchen und aufzublühen.

Denselben Vorwurf, den die Hegelsche Philosophie der Kantschen macht, nämlich dass sie, sobald sie zur objectiven Vernunftkenntniss gelangt, wiederum in die subjective transcendente Einsei-

tigkeit zurückfällt, muss man, aber in höherer und umfassenderer Bedeutung, der Hegelschen Philosophie selbst machen. Hier nämlich handelt es sich gar nicht mehr, wie bei Kant, um den Gegensatz des Subjectiven und Objectiven, des Transcendenten und Transcendentalen, des Noumenon und Phänomenon u. s. w., weil diese Gegensätze auf dieser Stufe bereits überwunden sind: sondern es handelt sich hier wieder um den Hauptgegensatz des Denkens und Seyns, der, wenn auch an und für sich auf's glücklichste gelöst, doch noch abstract bleibt, indem er einerseits nicht aus sich \*) kommt und aus seiner Identität nichts Substanzielles hervorbringt, andererseits aber, und diess ist das Analoge mit dem der Kantischen Philosophie gemachten Vorwurfe, wiederum in den absoluten Idealismus zurückfällt, also doch immer die Seite des Seyns zum Vortheil des Denkens beeinträchtigt. Und das ist eben erst die Wahrheit dieser banal und trivial gewordenen Anschuldigung Hegel's, dass er den ganzen Inhalt der Wirklichkeit zur logischen Idee verflüchtige. Diese Annahme ist grundfalsch. Denn Hegel, weit entfernt, Alles auf das Logische zu reduciren, lässt grade umgekehrt das Logische zur concretesten Wirklichkeit sich ent-

---

\*) Es ist diess Aus-sich wohl von Ausser-sich zu unterscheiden.

wickeln; aber worin er fehlt, oder was er einseitig thut und was eben den richtigen Grund dieses zwar gefühlten, aber nicht klar bewussten Mangels und dieser Anschuldigung seiner Gegner ausmacht, ist eben dieses Festhalten und auf die Spitze-Stellen des Bewusstseyns für sich, über welches es kein Höheres geben soll, und was eben den einseitigen Rückfall in den (wenn auch absoluten) Idealismus bildet. So wie wir also Kant oft zur speculativen Höhe ankommen und immer wieder in seine Beschränktheit zurückfallen sehen, so ist auch das Aehnliche bei Hegel der Fall. Die Vernunft mag sich bei Hegel als die objectivste und absolutste offenbaren, immer bleibt sie nur Vernunft, — für die Philosophie ist sie das Höchste, aber nicht für den absoluten Geist als solchen. Es soll jetzt der absolute Wille zu einer solchen Höhe der Speculation emporgehoben werden, wie es bereits mit der Vernunft geschah, wozu sich schon sehr tiefe Andeutungen bei Fichte dem Aeltern finden, welche jedoch, so gewichtig sie auch sind, doch immer nur Andeutungen bleiben, analog den wahrhaft speculativen Andeutungen, welche wir bei Kant auftauchen sehen, deren wirkliche vollständige Entdeckung wir aber erst Hegeln verdanken. Wir haben es schon im ersten Capitel bemerkt, dass sowohl

in der Philosophie als auch im Leben keine nette grosse Richtung eingeschlagen und keine wichtige Entdeckung vollbracht werden kann, ohne dass sie sich meteorisch vorherverkündigt hätte. Diess gilt auch von der neuen Richtung, welche der Geist jetzt einzuschlagen hat, und wo die Philosophie, ihren eigensten und entsprechendsten Standpunkt verlassend, über sich hinaus in ein zwar fremdes, aber ihre weitere Entwicklung durchaus bedingendes Gebiet übergeht, nämlich in das absolut praktische Gebiet des Willens, welches wir für das häufig von den neueren Philosophen angekündigte erkennen werden, und welches im Entwicklungsprocesse der Philosophie selbst das ausmachen wird, was die Romantik für die Kunst bedeutet. Die Wahrheit, die Idee und die Vernunft, das ist der eigentlichste Kern der Philosophie überhaupt, und indem sie jetzt eben zur absoluten classischen Ausbildung dieses Kerns angelangt ist, geht sie nunmehr darüber hinaus; ja für die Philosophie selbst könnte man sagen, sie steigt von dieser Höhe herab, während es für den Geist überhaupt eine ungeheure Emporschwingung ist.

Hegel hat den Geist bloss bis zum An- und Für-sich geführt. Das An-sich und das Für-sich aber haben erst ihre volle Wahrheit in dem Aus-sich, welches man gar nicht verwechseln

darf mit dem Ausser-sich, was seinerseits eine sehr unmittelbare und abstracte im Vergleich zu dieser so hohen und concreten Kategorie wäre. Das Aus-sich begreift nämlich das Hervorbringen aus sich selbst, ohne sich jedoch sich selbst zu entfremden; keinesweges also das Herausgehen oder sogar das Herausbleiben ausser sich. Darum ist das Aus-sich erst das Resultat des An-sich und Für-sich, die substanzielle und stetige Einheit dieser Prämissen, welche selbst gegen sie Abstractionen sind, welche aber das Aus-sich keinesweges von sich ausschliesst, noch von ihnen abstrahirt. Das Aus-sich reflectirt sich zwar auch als dritte Sphäre im normalen Verlauf des Denkens selbst, und darum ist selbst die speculative Vernunft als diese dritte Stufe nicht bloss An- und Für-sich-Denken, sondern Aus-sich-Denken überhaupt, — wodurch eben das Denken zum wirklich thätigen und selbstthätigen wird. Der Geist ist nur Geist, indem er Selbst ist, das Selbst ist das Specifiche des Geistes, wie das Andere das Specifiche der Natur ist. Die Hauptformen des Geistes sind also:

- a) das Selbsseyn;
  - b) das Selbstdenken;
  - c) das Selbstthun.
- a) Als an-sich-selbst ist der Geist Selbst-

seyen d. h. ideelle, lebendige Individualität, die sich zuerst von der Natur absondert und in sich selbst ihren Mittelpunkt hat; das ist die erste natürliche Stufe des Geistes, seine Sinnlichkeit.

- b) Als für-sich-selbst ist der Geist Selbstdenken d. h. Bewusstseyn; welches die Stufe der Reflexion des Geistes überhaupt ist.
- c) Als aus-sich-selbst ist aber der Geist Selbstthun, d. h. freie Thätigkeit als solche, welches die concreteste Evolution des Geistes ist.

Die Natur dagegen kann es nur bis zum Aneinander, Füreinander und Auseinander bringen. Ihr Seyn ist ein fremdes, darum ist sie Mittel, ihr Denken ist das Bewusstseyn Anderer über sie, ihr Thun endlich ist ein von aussen gesetztes, darum ist sie ihren physischen Gesetzen untergeordnet, darum kann auch kein Wunder in der Natur entstehen. Nur der Geist ist zu Wundern fähig, weil er nur autonomisch ist. Diese Autonomie des Selbstthuns ist das Höchste, was vom Absoluten prädicirt werden kann.

Daraus ergibt sich, dass der Geist zwar nicht nur Thätigkeit, aber doch Thätigkeit überhaupt ist. Das Denken nämlich in seinem reinsten Elemente ist das Logische als solches; — das Seyn

dagegen in seinem eigensten Elemente ist wieder das Physische; also das Thun ist das eigenste Element des Geistigen, und der Geist ist Thätigkeit *κατ' ἑξοχήν*. Wie gesagt, ist der Geist zuerst an sich Sinnlichkeit, und diess ist bei ihm die Seite des Seyns; weiter ist er für sich Bewusstseyn, und das ist in ihm die Seite des Denkens; aber er ist endlich freie Thätigkeit, und diess ist seine dritte eigenste Bestimmung. Wenn also Hegel sagt, dass der Geist zunächst einmal unmittelbar ist, und dass es sich sodann verdoppelt, indem er für sich wird durch das Bewusstseyn, — so ist diess sehr richtig gesagt, — nur muss man hinzufügen, dass seine weitere Bestimmung ist, sich zu verdreifachen, indem er practisch, aus sich, das Bewusstseyn reproduciren, das Denken in Seyn übersetzen muss, welche Reproduction und Uebersetzung keinesweges nur ein Moment des Bewusstseyns ausmacht (etwa das practische dem theoretischen gegenüber), sondern gerade umgekehrt eine specifisch höhere Stufe ist, als das Bewusstseyn; eine Stufe, in welche das Bewusstseyn sich mündet und zu welcher sich der Geist emporheben muss, um auf ihr erst seiner wahren Bestimmung zu genügen, was er bei der Theorie als solcher nicht vermag. Ich weiss sehr



wohl, dass ich dadurch die Bedeutung der Theorie selbst verringere, und dass man mich beschuldigen wird, in den bereits geschichtlichen Gegensatz der Theorie und Praxis zurückzufallen. Aber was zuerst die Ausdehnung jener Bedeutung betrifft, so ist sie eine anomale, die nur so lange Geltung haben konnte, als die Theorie selbst das Vortrefflichste war und als sie für das allgemein Herrschende und Bedingende galt, so lange also die höchste Synthesis nur unter der Form des Denkens sich entwickelt hatte; — was den etwaigen Gegensatz aber anlangt, so soll man sich doch hüten, Identität mit Indifferenz zu verwechseln. Der wichtige Satz Spinoza's: „*Voluntas et intellectus unum et idem sunt,*“ ist wohl in jener aber nicht in dieser Bedeutung zu begreifen, und der Unterschied ist nicht anders denn als Entwicklungsstufe zu setzen; so dass die Praxis sich zur Theorie verhält, wie das speculative zum reflectirten Denken. Hegel, der selbst so tief das Wesen des Practischen erkannte \*), hat dennoch unter den Neuen am meisten zu diesem Missverständnisse beigetragen, welches indessen kein eigentliches Missverständniss zu nennen ist, sondern nur eine noch nicht gereifte Erkenntniss.

---

\*) Z. B. in den einleitenden Paragraphen zur Rechtsphilosophie.

Bei Hegel ist nämlich das Practische noch durch das Theoretische absorbirt, es hat sich noch nicht von ihm unterschieden, es ist noch, so zu sagen, als ein Filialausfluss des Theoretischen betrachtet. Seine wahre und eigentliche Bestimmung ist aber, eine abgesonderte, spezifische, ja sogar die höchste Stufe des Geistes zu seyn. Die Frage aber um das Höhere und Niedrigere ist schon vorher durch die Unterscheidung einer vor- und nach-theoretischen (d. h. einer unbewussten und bewussten) Praxis erledigt worden, woraus sich ergab, dass die beiden entgegengesetzten Ansichten darüber begründet sind; es kommt nur darauf an, zu bestimmen, von welcher Praxis die Rede ist, entweder von der unmittelbaren, welche die Theorie noch als ein Zukünftiges ausser sich hat, oder von der absolut vermittelten, welche bereits durch die Theorie hindurchgegangen ist, also dieselbe in sich begreift. Nach Hegel ist der Wille nur eine besondere Weise des Denkens, und diess ist die falsche Auffassung; vielmehr ist das Denken ein bloss integrales Moment des Willens, denn das Denken, welches wieder zum Seyn wird, ist erst der Wille und die That. Nach Hegel hat alles geistige Thun nur diesen Zweck, sich der Vereinigung der subjectiven und objectiven Seite be-

wusst zu werden \*). Abstract genommen ist es wahr, aber phänomenologisch wäre es viel richtiger, das Verhältniss ganz umzukehren und zu sagen: Alles geistige Bewusstseyn habe nur diesen Zweck, diese Vereinigung thätig aus sich zu realisiren. Der phänomenologisch \*\*) ganz richtige Satz: „*Nihil est in intellectu, quod non fuerit in sensu,*“ wird jetzt um eine Stufe des Geistes in die Höhe geschoben, und also lauten: „*Nihil est in voluntate et actu, quod prius non fuerit in intellectu.*“

So ist die wirkliche Identität des Wissens und des Wollens statuiert, ohne ihrer Differenz Abbruch zu thun. Das Bewusstseyn bei aller seiner Thätigkeit, welche, wie gesagt, das hauptsächlichste Attribut des Geistes ist, und sich also auf jeder seiner Stufen offenbaren muss, ist noch nicht reine Thätigkeit und bleibt noch mit der Passivität behaftet. Dessen Thätigkeit ist also noch eine passive Thätigkeit, was hoffentlich nicht mehr, wie auch die nothwendige Freiheit für einen

\*) Hegel's Vorlesungen über die Philos. d. Geschichte S. 38.

\*\*) Wir setzen hier absichtlich das Prädicat phänomenologisch, weil in andrer Hinsicht, wie Hegel gezeigt, auch das Umgekehrte wahr ist. Aber phänomenologisch betrachtet hat Locke das Richtige ausgesagt. So auch kann unser Satz übersetzt werden, denn nichts kann sich im Denken erzeugen, was wir nicht denken wollen. — In der normalen Entwicklung des Geistes aber muss das Denken dem bewussten Realisiren voreilen.

Widerspruch angesehen werden wird. Die thätige Thätigkeit (was nach dem Gesagten kein Pleonasmus ist, sondern die Thätigkeit *par excellence*, mit keinem fremden Einflusse behaftet ausdrückt) wird sich erst künftig entwickeln:

- a) subjectiv durch das adäquate Ausbilden des Willens;
- b) objectiv durch das adäquate Ausbilden des Staatslebens;
- c) absolut aber durch die Erreichung der substantiellen und höchsten Identität des Seyns und Denkens, welches das absolute Thun ist.

Der Wille muss also seinen phänomenologischen Process so durchmachen, wie es bereits die Vernunft durchgemacht hat. Das Staatsleben muss seinerseits seine Weltherrschaft so behaupten, wie es die Kunst und Philosophie nach einander gethan. Das absolute Thun endlich muss sich als das teleologische *κατ' ἐξοχήν* bezeugen, indem es wesentlich Process ist, den Kampf beständig an sich hat, fortwährend hindurchgeht und beständig Siege erringt. So wird die ringende und die ruhende Synthesis in die schaffende übergehen. Dass die Synthesis der Kunst eine unzureichende und nur ringende war, ist factisch bewiesen durch deren Untergang; dass aber die Synthesis der Philosophie gleichfalls noch mangelhaft ist, glauben

wir theoretisch durch das Hervorheben ihrer Einseitigkeit und Abstraction bei der Anerkennung ihrer relativen Concretheit bewiesen zu haben. Die zweite Synthesis, d. h. die der Philosophie, ist, um dieses Verhältniss anschaulicher zu machen, mit dem Magnete zu vergleichen, dessen beide Pole wohl als identisch erkannt sind, wo aber nichts desto weniger der Nordpol ganz einseitig für wichtiger als der Südpol gehalten wird und wo er nur der bezeichnete Pol wird. In der Hegelschen Identität ist das Denken der bezeichnete Pol, und auch seine Methode ist die Boussole, wo der Nordpol mehr Anerkennung genießt, obgleich man nicht ignorirt, dass der Südpol ganz gleich berechtigt ist. Wie aber in dem weitem electro-magnetischen Prozesse der Nordpol seiner überwiegenden Autorität beraubt wird, welche er noch in der Boussole besitzt, und mit dem Südpol als ganz gleich dynamisch berechtigt anerkannt wird, so wird auch in der künftigen Ausbildung der Philosophie die überwiegende Polarität des Denkens abgestreift werden und normal in den Process des Thuns übergehen.

Der Uebergang aus dem classischen Standpunkte der Philosophie, welcher eben der absolute Idealismus ist, in ein neues zwar fremdes Gebiet, das jedoch ganz das seinige, aber das Weitere seyn

wird, ist dem Uebergange der classischen in die romantische Kunst ganz analog. Wie auch die Kunst durch diesen Uebergang ihre höchste Bedeutung und Weltherrschaft eingebüsst hat, so hat jetzt die Philosophie dasselbe zu gewärtigen; wie aber dadurch dem weitem Fortschritt der Kunst keinesweges präjudicirt war, so soll auch die Abdication der Philosophie als solcher selbst nur ein Entwicklungsschritt seyn. Um ihn zu bezeichnen, können wir uns am besten fast der eigenen Ausdrücke Hegel's in Bezug auf die Kunst bedienen, bloss mit einigen Umänderungen, welche die Verschiedenheit des Gegenstandes und die Verschiebung des Synthesis um eine Stufe höher erfordert. Wenn man also das Nächstfolgende mit dem vergleicht, was sich in den Vorlesungen über die Aesthetik (Abthl. I. S. 102—104) befindet, so wird man wohl gestehen müssen, dass wir wirklich von Hegel nehmen, um von ihm selbst Zeugniß zu geben.

Der absolute Idealismus hat das Höchste erreicht, was die Philosophie zu leisten vermag, und wenn an ihm etwas mangelhaft ist, so ist es nur die Philosophie selber und die Beschränktheit der philosophischen Sphäre. Diese Beschränktheit ist darin zu setzen, dass die Philosophie überhaupt das seinem Begriffe nach unendlich concrete und über-

haupt thätige Allgemeine, den Geist, in übersinnlich abstracter Form zum Gegenstande macht, und im absoluten Idealismus die vollendete Ineinsbildung des Denkens und Seyns bloss als einseitige Vermittlung in sich hinstellt. Bei dieser Identität aber kommt in der That der Geist noch nicht zu seiner wahren und höchsten Bestimmung, zu seiner höchsten Identität. Denn der Geist ist nicht bloss die absolute Innerlichkeit, er vermag auch nicht sich an sich, für sich und aus sich frei zu gestalten, sobald er auf diese Innerlichkeit als auf sein gemässes Daseyn angewiesen bleiben soll. Aus diesem Princip heraus hebt die künftige Form der Philosophie jene speculative Einheit des Idealismus wieder auf, weil sie einen Inhalt gewonnen hat, der über den Idealismus hinausgeht. Die höhere Stufe nun ist das Thun dieser an und für sich seyenden Einheit, wie die absolut idealistische Form der Philosophie dieselbe zu ihrem im Gedanken vollendeten Gehalte hat. Dieses Erheben des Ansich und des Für-sich aber in das selbst bestimmte Thun, bringt einen ungeheuren Unterschied hervor. Es ist der unendliche Unterschied, der z. B. den abstracten Menschen überhaupt vom Menschen, der die concrete Entwicklung seiner Bestimmungen in den höchsten Sphären des Geistes sich angeeignet hat, d. h. das

noch relativ abstracte Ich, von dem sich aus sich, zur concretesten Persönlichkeit bestimmenden Ich trennt. Wird nun in solcher Weise das An-sich und das Für-sich der vorigen Stufen, die höchste Synthesis, einerseits aus einer nur unmittelbaren und dann andererseits aus einer nur bewussten in eine dritte selbstvollbrachte Einheit erhoben, so ist das specifisch angemessene Element für die Realität dieses Inhalts nicht mehr

- a) das sinnliche, unmittelbare Daseyn des Geistigen, die leiblich menschliche Gestalt z. B., als natürliche Aeusserlichkeit, — auch nicht mehr
- b) die selbstbewusste Innerlichkeit, als die abstracte Uebersinnlichkeit, — sondern
- c) die erst wirkliche Durchdringung des Aeussern und Innern im Prozesse des absoluten Thuns, durch welches das im Innern erinnerte Aeussere sich wieder äussert, ohne sich zu veräussern.

So hört die Einheit der menschlichen und göttlichen Natur auf, bloss einerseits eine sinnlich individuelle zu seyn, welcher Standpunkt schon längst überwunden ist, bloss andererseits eine nur gewusste und nur durch das geistige Wissen und im Geiste zu realisirende Einheit zu seyn, — sondern sie wird jetzt eine selbstvollbrachte durch



den geistigen Willen im Prozesse des absoluten Thuns. Der neue dadurch errungene Inhalt ist deswegen nicht mehr an die sinnliche Darstellung, als entsprechende, gebunden, — er ist auch nicht mehr bloss befreit von diesem unmittelbaren Daseyn, welches negativ gesetzt, überwunden und in die geistige Einheit reflectirt werden musste; sondern er ist drittens ein aus sich selbst hervorgebrachter Inhalt, welcher sich wohl wieder in der Sinnlichkeit offenbart, aber nicht unmittelbar, wie auf seinem ersten Stadium, sondern durch die Vermittlung bereichert, und dieses wird erst die wahre Rehabilitation der Materie, und die absolute, beiderseitig gleich berechnete und substantielle Versöhnung des Reellen mit dem Ideellen seyn. In dieser Weise wird die künftige Philosophie das Hinausgehen der Philosophie über sich selbst, doch innerhalb ihres eigenen Gebiets und in der Form der Philosophie selbst seyn. Wir können desshalb kurz dabei stehen bleiben, dass auf dieser dritten Stufe die freie concrete Geistigkeit, die als Geistigkeit für das geistige Innere und Aeussere sich entwickeln soll, den Gegenstand ausmacht. Die Philosophie diesem Gegenstande gemäss kann daher nicht mehr bloss für das intellectuelle Denken arbeiten, sondern für die mit ihrem Begriffe einfach als mit sich selbst zu-

sammengehende Realität, — für die Subject-Objectivität, den speculativen Willen, welcher als geistiger zur Freiheit aus sich selbst hinstrebt und seine Versöhnung endlich in der absolut geistigen Wirklichkeit sucht und hat. Diese erinnerte, aber doch neu hervorgebrachte Welt wird den Inhalt der Zukunft ausmachen und deshalb als dieses Innere im Aeusseren sich selbst adäquat darstellen. So wird der absolute Friede der Innerlichkeit mit der Aeusserlichkeit gefeiert und dieser sowohl im Aeussern als im Innern den gegenseitigen Sieg, durch welchen das sinnlich Erscheinende seiner Werthlosigkeit entnommen wird, erscheinen lassen.

So haben wir den Uebergang mit den eigenen Ausdrücken Hegels geschildert und nur deren Resultate dabei verändert, oder, eigentlich gesagt, haben wir diese um eine Stufe höher verschoben; denn das, was bei Hegel schon Resultat war und als Letztes gelten wollte, hat uns bloss als Vermittlungsglied gedient und nur als Vorletztes sich legitimirt. Wir haben es also selbst im Widerspruche begriffen erkannt, und dadurch entstand die Forderung, zu einer weiteren Synthesis fortzuschreiten. Wir kündigen also der Philosophie als solcher eine neue Epoche an, wo sie, wenn auch ihr eigentlichstes Element und ihren Stand-

punkt verlassend, nichts desto weniger ein Fortschritt des Geistes wird. Von der andern Seite aber, so wie die Kunst, sobald sie über sich selbst hinaus war, obgleich auf eine höhere Stufe emporgehoben, — doch vor der aufgehenden Sonne des Denkens und der Philosophie weichen musste, und ihre sonstige absolute Geltung für sich gegen eine Dienstbarkeit der Innerlichkeit des Denkens vertauschte; — so muss sich auch die Philosophie künftig gefallen lassen, hauptsächlich angewandt zu werden, und so wie die Poesie der Kunst in die Prosa des Denkens hinübertrat, so muss die Philosophie aus der Höhe der Theorie in die Gefilde der Praxis herabsteigen. Die practische Philosophie; oder eigentlicher gesagt, die Philosophie der Praxis, — deren concreteste Einwirkung auf das Leben und die socialen Verhältnisse, die Entwicklung der Wahrheit in der concreten Thätigkeit — diess ist das künftige Loos der Philosophie überhaupt. Man darf dieses so wenig für eine ihrer unwürdige Stellung halten, als in Beziehung auf die Kunst deren untergeordnetes Verhältniss zur Innerlichkeit des Denkens im Romantischen. Dass dieses aber eine Verschiebung ihres eigenen Wesens und eine partielle Abdication sey, ist andrerseits nicht zu leugnen, und der Grund davon ist schon genug in der Nichterreich-

barkeit der höchsten Stufe der Identität durch das Denken angedeutet worden. Wie aber der Gedanke und die Reflexion die schönen Künste überflügelten, so wird jetzt die That und das sociale Wirken die wahre Philosophie überflügeln. Darum beeilt sich eben in diesem Augenblicke das Bewusstseyn, Alles zu durchdringen, und kaum zu sich selbst gelangt sucht es jetzt die That zu übereilen. Dieser phänomenologische Umstand ist der Grund, warum uns gerade in dieser Epoche, wie mit einem Schlage, sowohl die Vergangenheit als die Zukunft klar werden. Das Bewusstseyn ist zur Reife gekommen, es hat die Augen seines Januskopfes geöffnet.

Man wird vielleicht einwenden, dass die Philosophie, statt so auszusterben, gerade umgekehrt jetzt ihre Weltherrschaft erst zu gründen und aufzublühen scheine. Es wäre diess aber derselbe Irrthum, als wenn man das Apogeum der Sonne für ihren Aufgang annehmen wollte. Als Griechenland sich der Werke eines Phidias erfreute, war die Stunde der Kunst schon nahe. Hegel ist der Phidias der Philosophie. Er hat das Universum überhaupt durchdacht, und ohne zu behaupten, dass auf dem Felde der Speculation nichts mehr zu erforschen übrig bleibe, müssen wir gestehen, dass das Wesentliche bereits aufgedeckt ist. Die Ent-

deckung der Methode ist wirklich die längst ersehnte Entdeckung des Steins der Weisen; — jetzt also kommt es darauf an, die Wunder zu erzeugen, welche in der Macht dieses Steins liegen. Die Philosophie wird wohl noch Vieles entdecken, sich selbst aber hat sie bereits entdeckt, und darum eben überlebt sie sich in diesem Augenblicke. Die Epoche der Philosophie ist auch in der Entwicklung des Weltgeistes gar nicht beeinträchtigt gewesen, denn von Aristoteles bis zu Hegel feiert sie ihre Blüthe. Wenn das Denken also jetzt seinen Culminationspunkt erreicht und seine wesentliche Aufgabe gelöst hat, so muss es durch den Fortschritt selbst zurücktreten d. h. aus seiner Reinheit in ein fremdes Element übergehen. Wir wollen uns also nicht scheuen es auszusprechen, die Philosophie wird von jetzt an beginnen angewandt zu werden. Sie bleibt dabei immer Selbstzweck in sich, wie die Kunst, aber, indem sie aufhört, als wichtigster Mittelpunkt des Geistes zu gelten, fängt ihre relative Dienstbarkeit an. Ihr nächstes Schicksal ist, sich zu popularisiren, ihren esoterischen Character in einen exoterischen zu verwandeln, mit einem Worte, wenn man diese Antinomie des Ausdrucks gelten lassen will, sie muss sich in die Tiefe verflachen; denn Alle sind zu ihr be-

rufen, und jeder, welcher denken will, für sie ausgewählt. Jetzt also wird ihr normaler Ausfluss auf die socialen Verhältnisse der Menschheit beginnen, um in der nicht bloss vorhandenen, sondern selbst ausgebildeten Wirklichkeit die absolut objective Wahrheit zu entwickeln. Daraus lässt sich die zur Monomanie in unserer Epoche gesteigerte Wuth, sociale Systeme zu bauen und die Gesellschaft *a priori* zu construiren, begreifen, welche sonst nur ein dumpfes Vorgefühl eines bis jetzt noch nicht zum klaren Bewusstseyn gereiften Zeiterfordernisses ist. Soll man diess aber eine Abnormität nennen? Dem Inhalte nach allerdings, der Form nach aber keineswegs; denn formell fühlt jetzt das Bewusstseyn seine Berechtigung dazu, die wahren Thaten zu lenken, und die Wirklichkeit nicht mehr als bloss vorhandene anzuerkennen, sondern als gewusste und gewollte zu bestimmen; aber da er es bis jetzt bloss fühlte, also nur auf der Stufe der Empfindung und Anschauung darüber sich befand, so konnte es auch noch nicht zum wahren Inhalte kommen, und darum ist der Inhalt noch immer anomal. Indem jetzt aber das Bewusstseyn aus sich tritt, so wird es nunmehr seinen Weg in die reichen Gefilde des objectiven Geistes einschlagen und seine Entdeckungen auf diesem neuen Wege wer-

den eben die Resultate der künftigen Richtung der Philosophie seyn. Dagegen aber möchte es ein grober Missgriff seyn, der Philosophie zur Liebe die Normalität der heutigen überhaupt practischen Welttendenz zu verkennen \*).

---

\*) Diese die absolute Entwicklung des Geistes überhaupt und deren specifische Hauptformen berührende Betrachtungen waren durchaus unentbehrlich, um zu dem dritten noch nicht aufgestellten teleologischen Standpunkte der Weltgeschichte zu gelangen. Obgleich ich hier nur flüchtige Andeutungen einer künftig durchzuführenden Auseinandersetzung gegeben habe, so glaube ich doch genug gesagt zu haben, um etwa die größten Missverständnisse hervorzurufen. Die Bestimmungen nämlich, welche wir für das Bestimmende der künftigen Richtung angegeben haben, eben darum weil sie erst künftig zur bestimmten Durcharbeitung kommen sollten, sind bis jetzt entweder vernachlässigt oder sogar falsch abgehandelt; weshalb gewiss eine Menge wissenschaftlicher Vorurtheile gegen die Innovation sich sträuben wird. So z. B. wird wahrscheinlich der Wille in seiner blossen Subjectivität, ja sogar Particularität und Zufälligkeit verstanden seyn; so wird das Gute als etwas kleinlich Practisches betrachtet, wobei der Nutzen für das Höchste angegeben seyn wird, und als selbst mit dem Gegensatze des Theoretischen und Practischen behaftet. — Mit der That wird man vielleicht im Anfange nicht ins Klare kommen können, indem sie im Vergleich zu den übrigen Gegenständen der Philosophie als etwas noch Fremdes angesehen werden wird. Ich bin noch ausserdem gewiss, dass solche falsche Auseinandersetzungen selbst von speculativen Köpfen herrühren können, die, nachdem sie uns ihre Auffassung geliehen haben, dann sich bemühen werden, das lang und breit zu bekämpfen, was sie sich eingebildet haben, dass es unsere Meinung sey. Diejenigen nämlich, die sich auf einer beträchtlichen Höhe der Speculation befinden, sind manchmal vom Schwindel so befallen, dass sie nur, das klar einsehen, was sich gerade in ihrem Niveau befindet, ~~nicht~~ dasjenige, was wirklich niedri-

Alles bisher Gesagte lässt sich sonach in der folgenden Darstellung der Hauptstadien des Geistes formuliren :

ger bleibt und wodurch sie sich selbst hindurchzuwinden hatten. Was aber wirklich über sie hinausragt, versetzen sie durch eine optische Täuschung in eine niedrigere Region und mit dem festesten Bewusstseyn halten sie es *bona fide* für etwas, worüber sie schon längst hinaus sind. Ja, dieses Bewusstseyn scheint ihnen so klar zu seyn, dass sie sogar im Stande sind, die Zahl der Treppen genau zu bestimmen, wodurch sie dasselbe überragen. — Gegen eine so eigentliche Verblendung ist kein anderes Mittel, als einige Jahre des Fortschrittes abzuwarten, welche das richtige Verhältniss dieser Stufen aufklären werden. Ich weiss sehr wohl, dass Täuschung auf beiden Seiten statt finden kann, und dass einerseits diejenigen, welche nach ihrem System und nach dem Entwicklungsprocesse des Bewusstseyns sich eine bestimmte Stelle angeben können, wo der vorgebliche Irrthum stecken soll, aus diesem Bewusstseyn eben viel negative Kraft holen können, um dieser für alt gehaltenen Neuerung zu widerstehen; aber andererseits kann ich nicht umhin, darauf aufmerksam zu machen, dass diese abstract systematische Stellenanweisung und diese für zuverlässig angesehene Rechenschaft wohl nicht auf Begriffen, sondern auf vorgefassten Meinungen und Vorstellungen gegründet seyn können, welche Vorurtheile ihrerseits in dem noch nicht absolut durchgeführten philosophischen Inhalte ihren Grund haben: denn so sehr ein gegenwärtiger Philosoph von der Wichtigkeit der entdeckten Methode eingenommen seyn kann, so wird gewiss keiner behaupten, das System der Philosophie sey schon absolut constituirt; wo also darin Lücken oder sogar falsch angeführte Bestimmungen vorkommen, da kann sich eben der Grund des Fürwahrhaltens des Irrthums und umgekehrt des Nicht-Fürwahrhaltens der höheren Wahrheit verbergen.

So sehr mir das Anticipations-Polemische zuwider ist, so sehe ich mich doch manchmal genöthiget, darauf einzugehen, um meinen etwaigen Gegnern abgeschmackte Einwendungen zu ersparen. Jede positive Schrift wird, meiner Ansicht nach, durch das Polemische verunreinigt, aber es gehört nur dem im Boden der



- 1) Das Stadium der Schönheit, wo das Innere (der Begriff) dem Aeusseren (der Objectivität) entspricht, aber nur als das Besondere, als das unmittelbare Dieses, als Particularität, äusseres Ding etc.
- 2) Das Stadium der Wahrheit, wo umgekehrt die Objectivität dem Begriff entspricht, — wo nicht mehr das Aeusserliche das Receptakel dieser Vereinigung ist, sondern das Allgemeine selbst, — nicht mehr Dieses, — das Ding u. s. w., sondern alles Wirkliche, das Wesen, die Idee.
- 3) Das Stadium der Güte in ihrer höchsten Bedeutung, keinesweges als bloss dem Wahren entgegengesetzt, sondern als höchste Identität des Begriffes mit der Objectivität, welche
  - a) nicht mehr bloss äusserlich im Diesen als Besonderheit, nicht mehr
  - b) bloss innerlich in Allem als Allgemeinheit, sondern
  - c) innerlich und äusserlich als concrete Einzelheit erscheint, welches Einzelne

---

Wissenschaft fest angewurzelt und selbst beschirmenden Denker, von diesem ganz zu abstrahiren, weil dessen schon anerkannte Macht und ausserdem die unter seinem Schutze aufwachsenden Gewächse ihn genug vor Anfeindungen schützen; aber wir jungen Sprösslinge auf dem Felde der Wissenschaft müssen uns oft selbst mit Stacheln bewaffnen, um dem umherweidenden *servum pecus* Widerstand leisten zu können.

schlechthin das Wirkende seiner selbst ist.

Es ist also nicht mehr das Unmittelbare, und insofern das Nichtzureichende als blosses Entsprechen im Verhältniss zum Andern; es ist auch nicht mehr das bloss Vermittelte selbst, das klar Zu-sich-gekommene im Verhältnisse zu sich, sondern es ist das Concreteste, absolut Vermittelte, Selbstwirkende aus sich, welches dabei eben seiner Concretheit wegen das Vorige in sich begreift, also zugleich durchaus an und für sich ist. Das Gute — die That — der Wille, diess ist also der Kern der neu einzuschlagenden Richtung.

In der Kunst ist also die Identität des Denkens und Seyns schon zum ersten Male vollbracht, aber einseitig — unmittelbar — auf sinnliche Weise. — In der Philosophie ist sie gleichfalls zum zweiten Male vollbracht, — aber umgekehrt auf übersinnliche, reflectirte, also auch einseitige Weise. Im socialen Leben und Wirken aber wird diese Einheit zum dritten Male κατ' ἐξοχήν vollbracht, in allseitiger absolut vermittelter Weise; und diess auf Kosten des Sollens, denn erst auf dieser Stufe wird das Sollen in der Wirklichkeit durch das Thun — aus dem Denken — in das Seyn übergehen. In dem Hauptschlusse des Universums

wird also das Thun als *terminus medius* erscheinen, obgleich sich in andrer Hinsicht der Syllogismus auch anders gestalten kann.

---

Um aber wieder zu unserer speciellen Untersuchung zurückzukehren, so können wir unseren neuen teleologischen Standpunkt der Weltgeschichte durch folgende Definition formuliren:

die Weltgeschichte ist der Entwicklungsprocess des Geistes der Menschheit in der Empfindung, im Bewusstseyn, und in der Bethätigung des Schönen, Wahren und Guten, ein Entwicklungsprocess, den wir in seiner Nothwendigkeit, Zufälligkeit und Freiheit zu erkennen haben.

Die Analysis dieser Definition wird uns den ganzen Standpunkt aufdecken. Da dieser ein dritter ist, so ist er überhaupt synthetisch, d. h. er begnügt sich nicht mit der Aufstellung eines specifischen Princip, welches unterschieden von den frühern wäre, obgleich es sich selbst aus ihnen heraus entwickelt hätte; sondern es hebt diese früheren speculativ auf, d. h. integrirt dieselben in sich als Momente seiner selbst. Darum beschränken wir uns nicht in dieser Definition auf das neuhinzukommende Element, sondern wir lassen dasselbe sich in den vergangenen Stadien selbst abspiegeln, so wie wir umgekehrt auch die Re-

flexion der vorigen Stufen in der neuen statuiren. Daraus sind uns neun Factoren entstanden, welche sich in der Definition befinden und die wir wechselseitig folgendermassen zu combiniren haben:

*A)* Die antike Welt ist die Welt der unmittelbaren Empfindung und unter dieser Form des Geistes als erste Totalität hat sich in ihr die Schönheit, Wahrheit und Freiheit entwickelt.

*a)* Die Schönheit war unter dieser Form zu Hause, denn die Kunst ist eben die sinnlich unmittelbare Stufe der Synthesis, — das Alterthum aber ist die Periode des Seyns.

*b)* Die Wahrheit aber offenbarte sich uns anticipationsweise; darum ist dort die Philosophie entweder Stückwerk, wie die orientalische und altgriechische, oder Kunstwerk, wie z. B. die platonische, und so bis zum Aristoteles, der eigentlich auf dem Felde des Denkens die neue Aera eröffnete, welche auf dem wirklichen Felde der geschichtlichen Begebenheiten sich erst von der Völkerwanderung datirt, — oder endlich war sie zufällige und passive Nachahmung, wie die römische.

*c)* Das praktische Gute ist noch desto mehr anticipirt; da dieses Dritte aber eine Rückkehr zu der ersten Unmittelbarkeit in sich schliesst, so ist in der antiken Welt dieses naturgemäss

schön geboren. Darum sind die Staaten des Alterthums im Allgemeinen Naturstaaten, mit welchem Character selbst der griechische Staat behaftet bleibt, denn die griechische Sittlichkeit ist eine angeborne, vorgefundene, instinkt-mässige und gar nicht durch die Subjectivität des Denkens vermittelte Sittlichkeit. Deswegen drückt sich Hegel irrthümlich aus, indem er sagt, dass das Bewusstseyn der Freiheit in Griechenland zuerst geweckt wurde. Wir behaupten dagegen, dass es nur die Empfindung der Freiheit war, während ein Bewusstseyn darüber bis zum Christenthum schlummerte. Und in der That ist die Griechische Freiheit eine Freiheit der Particularitäten und der bewusstlosen Unmittelbarkeit, — nicht der Mensch als Mensch, d. h. seiner abstracten Allgemeinheit nach, war als frei d. h. als Selbstzweck, welches das höchste teleologische Gute ist, gewusst, sondern nur, der durch Naturzufall als Grieche geboren war. Dasselbe ist in Rom der Fall, nur mit dem Unterschiede des sich nach aussen unmittelbar wendenden Geistes, während sich der griechische in sich selbst genügte. Die Particularität und Zufälligkeit ist aber eben die Form der Empfindung, während die Allgemeinheit und Nothwendigkeit dem wahren Bewusstseyn anheimfallen. In der Empfindung ist wohl auch Bewusst-

seyn, aber nur an sich, nicht Bewusstseyn als solches, welches erst im Wissen zu seiner eigenen Bedeutung und Entfaltung kommt.

*B)* Das Bewusstseyn des Weltgeistes ist erst mit dem Christenthum erwacht.

*a)* Zur Schönheit zuerst war sein Verhältniss das des Ueberragens, die Kunst in ihrer Blüthe war etwas Vorübergegangenes für es, darum hat das Innere (der Begriff) das Aeussere (die Objectivität) übereilt und die Plastik ist in die denkende Romantik übergegangen. Indem aber das rein adäquate Verhältniss der Classicität zerstört wurde, stellte sich das Bewusstseyn der Empfindung gegenüber, und so ging endlich die unmittelbare Praxis der Kunst, nämlich subjectiv genommen die Inspiration in deren Theorie über und statt Kunstwerke erzeugte der Weltgeist die Aesthetik.

*b)* Dagegen zur Wahrheit befindet sich hier das Bewusstseyn in seinem normalen Verhältnisse. Denn die moderne Welt ist die Periode des Denkens. Mit dem Christenthum ging der Weltgeist in sich, die Religion nahm selbst die Form des Denkens und Erkennens an, der Glaube wurde als der seligmachende aufgestellt und das Christenthum hat uns die höchste Wahrheit offenbart. Darum war es ganz angemessen, dass im Anfange das Denken des Den-

kens d. h. die Philosophie in die Dienste der Theologie trat; denn sie hatte dort die ganze Fülle des wahren Inhalts als gegeben. Ihre spätere Los-trennung von der Theologie war nur um der höheren Vereinigung willen, welche sich jetzt kund giebt; denn die Wahrheit, welche mit dem Christenthum in unmittelbarer Form der religiösen Vorstellung hervortrat, wurde jetzt durch die Speculation zum Gipfel des Denkens hinaufgeführt, welches dieselbe als seinen einzigen und vollen Inhalt anerkennt. In sich selbst endlich hat sich das Bewusstseyn zu seinem Apogeum emporgearbeitet und das Denken hat sich, wie gesagt, als das herrschende Princip der Weltsynthese aufgestellt.

c) Zum Guten aber steht noch das Bewusstseyn im Verhältnisse einer Prämisse zu seiner Consequenz, also ist seine Stellung eine nicht concret angemessene, sondern noch abstracte. Darum ist die Freiheit, deren Begriff es ist, absolut concret zu seyn, hier nur in ihrer ideellsten Abstraction hervorgetreten und beim Erwachen des Bewusstseyns ist nur der abstracte Mensch als frei anerkannt, d. h. seiner blossen Allgemeinheit nach, im Gegensatze zum besonderen Element des Alterthums. Auf dieser Stufe ist also die Freiheit eine bloss ideelle, während sie auf der vorigen eine nur reelle war, was beiderseitig unzureichend ist.

Die Abstraction dieses Standpunktes ist durch dessen Subjectivität, welche hier das Leitende ist, auf die Spitze getrieben worden, was eben den Protestantismus in der Sphäre der Religion und den Liberalismus in der Sphäre der Politik hervorrief. Diese beiden Formen des religiösen und politischen Lebens sind aber bloss die Spitzen der abstracten Subjectivität; und diese Einseitigkeit, womit das Eine wie das Andere behaftet ist, sowie die daraus entspringende Leerheit, ist es eben, gegen die sich die Conservativen und Auctoritäts-Männer sträuben.

Die Ichheit ist wohl dieses grosse Bewegungsprincip, was die neueste Zeit herausgebildet hat und deren Berechtigung auch das Wahre in dieser Sphäre ausmacht; aber das Unwahre ist das Bleiben bei dessen relativer Leerheit. Das Ich muss concret werden, und diess wird es erst durch den Process des Thuns. Im Denken aber, wenn auch auf seiner speculativ-concretesten Stufe, bleibt es doch im Verhältniss zum Universum abstract. So ist der abstracte Mensch, als nur allgemeines Ich, so lange abstract, als er noch nicht Eigenthümer ist; erst als Eigenthümer ist der Mensch eigener und eigentlicher Mensch, und diess ist die unmittelbarste Stufe seiner Concretheit, welche wir gar nicht wiederum in der abstract rechtlichen, son-



dern in der höchsten sittlichen Beziehung hier nehmen.

Man hat also ganz richtig gesagt, dass die revolutionären Bewegungen unserer Zeit aus der Philosophie hervorgegangen sind; aber man hätte hinzufügen sollen, dass, nachdem die Philosophie ihre Classicität erreicht haben werde, umgekehrt aus ihr eine Evolution zu erwarten wäre, welche das Abstracte, das direkt aus ihr stammt, vermitteln und zum positiv Concreten herausgestalten wird. Damit ist gar keine Rückkehr in den alten Schlendrian gemeint; denn das, worüber die Weltgeschichte ihr Urtheil gefällt hat, ist nicht mehr neu zu beleben, sondern es handelt sich hier um die Anerkennung der Positivität des verlassenen Standpunktes und der relativen Leereheit und Abstraction, welche das rein Theoretische im Practischen erzeugte. Sobald diess speculativ aufgefasst seyn wird, werden wir zum dritten Standpunkt gelangen, nämlich:

C) zur wirklichen Bethätigung aller früheren Elemente, welche selbst wieder die herrschende Richtung der Zukunft seyn wird. Auf dieser Stufe wird der Weltgeist sich verhalten:

a) zum Schönen, wie Schiller es verlangt, welcher die wirkliche Teleologie der Weltgeschichte aus dem Standpunkte der Kunst aufstellte. — Die

absolute Kunstausbildung der Menschheit wird gewissermassen eine Rückkehr zur antiken Welt bilden, ohne sich der modernen zu entfremden. Es wird eine Erheiterung des Lebens ohne Verlust der tief in sich zurückgehenden Innerlichkeit seyn; nur der Zwiespalt wird aufgehoben, welcher so viele Wehen, aber auch so viele innere Genüsse der Menschheit verursacht hat. Es wird also nicht ein Zurückgehen und Herabsteigen auf das natürliche Leben, sondern eine Zurückziehung und Erhebung des Naturlebens zu uns seyn. Da diess aber mit Bewusstseyn geschehen soll, so verwandelt sich eben diess frische Naturleben in ein noch reicheres Kunstleben. Unser gegenwärtiges Leben dagegen ist wohl ein künstliches Leben, aber kein wahres Kunstleben, zu welchem wir uns bis jetzt nur hinsehen. Da wir aber eingestehen müssen, unser Leben sey wirklich *dénaturé*, so ist die Sehnsucht nach der Natur nicht durch den berühmten Ausspruch „*Réturnons à la nature*,“ sondern vielmehr durch den folgenden „Erheben wir die Natur bis zu uns,“ zu bestimmen. Damit wird gesagt, dass die Ausbildung der Natur zu dem Punkte reifen muss, wo dieselbe als angemessenes *Receptaculum* für den Geist erscheinen wird, und dass die stufenmässige Versöhnung des Geistes mit der Natur, ganz der Versöhnung des

Menschen mit Gott in den vergangenen Offenbarungsstufen analog, zu ihrem absoluten Stadium gelangen soll.

Das Sollen hier, so wie in allem Folgenden, ist durchaus kein Mangel der Speculation; denn die Bestimmungen, welche wir aufstellen, sind ein Zukünftiges, dem aber eine ganz bestimmte Stelle im Processe des Weltgeistes angewiesen ist. Ueberhaupt ist das Sollen erst durch das Thun völlig zu besiegen.

b) Zum Wahren wird dagegen das Verhältniss des Weltgeistes nicht das der Rückkehr seyn, da er sich eben noch auf dieser Stufe befindet, sondern es ist (ausser dem Bewusstseyn über seine Thaten) hauptsächlich das des Uebersetzens der Wahrheit vom Denken in das Thun. Der berühmte und berüchtigte Satz Hegel's, dass alles Vernünftige wirklich und alles Wirkliche vernünftig sey, fordert noch diejenige Correction, dass sowohl das Vernünftige als auch das Wirkliche nur Entwicklungsresultate sind, d. h. dass auf bestimmten Stadien des Geistes das Vernünftige mit dem Wirklichen zusammenfällt, damit nachher dialektisch eins über das andere wechselseitig hinausgehe; und daraus entstehen die Epochen des Zwiespaltes in der Weltgeschichte. Die Wirklichkeit macht sich beständig der Vernünftigkeit angemessener

und dieser Entwicklungsprocess Beider trennt sich nur deshalb in zwei Seiten, um auf einer höheren Stufe wieder zusammen zu fallen.

Wenn also das Vernünftige jetzt eben zur Lösung seiner inneren Widersprüche gelangt ist, so muss eben derselbe Sieg in der Wirklichkeit gefeiert werden: denn wie es im Entwicklungsgange des Geistes nur eine Philosophie giebt, welche die Bestimmung hat, endlich zu sich selbst zu kommen und sich organisch aufzufassen, so ist derselbe Process auch der Wirklichkeit eigen; und es giebt nur Eine normale Entfaltung des socialen Lebens, welches mit der Reife des Denkens erst seine wahre Laufbahn betreten kann. So nähert sich die real objective Dialektik des Lebens ihrem höchst vermittelten Standpunkte, und die Widersprüche der Zeit treten nur darum so grell hervor, weil sie ihrem Umschlagen und ihrer Lösung selbst entgegen reifen. Ich lenke die Aufmerksamkeit der speculativen Denker auf das System Fourier's, nicht dass ich die Grundmängel verkennen sollte, welche diess System noch zur Utopie machen, sondern um zu zeigen, dass zur Entwicklung der organischen Wahrheit in der Wirklichkeit ein bedeutender Schritt gemacht worden sey. Freilich steht dieser Organismus noch auf der Stufe des Mechanismus,

aber es ist schon ein Organismus; und diess sehen diejenigen nicht ein, welche nicht den lebendigen Keim, sondern nur die noch todte Hülle in's Auge fassen. Als unmittelbare Versöhnung des Platonischen Princips mit dem Rousseauschen hat wohl diese Utopie ein ungeheures Gewicht für die Zukunft; — ich sage aber nichts mehr als unmittelbare Versöhnung, denn wenn sie schon die höchste Versöhnung dieser zwei sich entgegengesetzten und beide Epochen der Weltgeschichte prototypirenden Principien wäre, und wenn sie ausserdem den organischen Keim sich noch organisch entwickeln liesse, so würde sie auch aufhören, Utopie zu seyn. Desswegen kann man sagen, Fourier sey der grösste, aber auch der letzte Utopist. Das Hauptgebrechen der Utopie ist überhaupt, sich nicht selbst mit der Wirklichkeit zu entfalten, sondern in die Wirklichkeit treten zu wollen; und das kann sie nimmermehr, denn sobald sie einmal Utopie ist, so findet sich zwischen ihr und der Wirklichkeit eine nicht zu überspringende Kluft: sonst, wenn die Entfaltung des Princips nicht utopisch seyn sollte, so müsste, wie gesagt, das Vernünftige mit dem Wirklichen gleich zusammenfallen. Da aber freilich das Bewusstseyn jetzt der That voranzueilen hat, so braucht man gar nicht mit dem Construiren der socialen

Verhältnisse zu ängstlich zu seyn; denn gerade, was den Utopien fehlt, ist eben gar nicht diess, dass sie zu vernünftig für die Wirklichkeit, sondern umgekehrt, dass sie es nicht genug sind. Die Utopie, statt dass sie der Wirklichkeit sich am meisten zu nähern meint, entfernt sich gerade von derselben. Um eine Wahrheit zu entwickeln, kann man nicht genug ideell seyn; denn das reelle Gute ist nur deren andere Seite. Das System Fourier's ist also darum eine Utopie, weil es zu sehr mit einer vorgefassten Wirklichkeit capitalirt, nichts desto weniger ist es das Speculativste, wenn auch keinesweges in speculativer Form und mit speculativem Bewusstseyn, was über die gegenwärtigen Verhältnisse des Lebens gesagt worden ist; — und das wird ein Jeder einsehen, der das Speculative im Ocean von Zufälligkeiten nur als instinktmässig Hervorgebrachtes zu erkennen im Stande ist. Also nicht dem System Fourier's gehört die Zukunft an, wie er gemeint hat; wohl aber gehört das System selbst der Zukunft an, d. h. es ist ein bedeutendes Moment zur Ausbildung der wahren Wirklichkeit, aber auch nur ein Moment, ja sogar in einer sehr beschränkten-Sphäre. So wie alles Neue nie mit einem Male in die Welt heraustritt, so ist auch keine Utopie von vorn herein in der Welt zu realisiren;

also wenn das Vernünftige von dem Wirklichen getrennt ist, so müssen sie beide gegeneinander gravitiren und sich durch unvollkommne Versöhnungen immer mehr nähern, bis sie endlich organisch zusammenfallen. An ein einseitiges Einholen ist gar nicht zu denken.

Wie früher also die Schönheit des Lebens, dessen Kunstausbildung und die Reintegration der Natur, so ist hier die Wahrheit des Lebens, und die wahre Lösung der socialen Widersprüche in der Wirklichkeit die zweite Forderung, welche wir an die Zukunft machen.

c) Zum Guten wird sich aber auf diesem Standpunkt die Bethätigung des Weltgeistes, wie zu seinem eigensten Element verhalten; denn in Beziehung auf die Schönheit sahen wir, dass er zu ihr erst zurückkehren müsse, in Beziehung auf die Wahrheit dagegen, in deren Besitz er sich befindet, dass er dieselbe in die objective Wirklichkeit zu übersetzen habe. Das positive Gute, nämlich das wirklich Teleologische, hat der Weltgeist aus sich selbst zu entwickeln. Diess ist in keiner Hinsicht mehr das abstracte, sondern das für die Weltgeschichte absolut concreteste und bestimmte, da der Weltgeist aus dem bisherigen Werden in ein bestimmtes Daseyn kommt, welches

wohl seinerseits noch Werden bleibt, d. h. als sich immer mehr entwickelndes Daseyn. Dieses zum einzelnen Daseyn durch besondere Hauptformen der Weltgeschichte sich entfaltende allgemeine Werden des Weltgeistes ist das positive Resultat des ganzen Processes, die wirklichen Schöpfungen, zunächst als unbewusste Thatsachen, dann aber als bewusste Thaten der Menschheit, welche die Institutionen sind.

Das System der Institutionen ist für die Idee der Weltgeschichte, was das System der bestimmten Künste für die Idee der Schönheit überhaupt ist. Die unterschiedenen Richtungen des Weltgeistes, welche sich oft zu Widersprüchen gestaltet, gelangen hier zur organischen Ineinsbildung, und jedes abstracte Element des Lebens der Menschheit findet in ihr das diesem angemessene Feld in der Objectivität, in welcher es sich autonomisch (denn diese Autonomie ist hier die synthetische, also nicht mehr im Gegensatze begriffene, die folglich bereits die Heteronomie in sich schliesst) bewegen kann. Dieses positive, in sich organische System der Institutionen ist erst die wirkliche concrete Freiheit; aber umgekehrt ist es nichts weniger als diess Abstracte, einseitig aus der Subjectivität Herstan-



mende und Leere, was man mit diesem Namen noch jetzt beehrt: denn wo es keinen affirmativen Grund, kein bestimmtes Daseyn, ja man könnte sagen, keine durch den Begriff beschränkte Wirklichkeit (denn alles Wirkliche ist beschränkt) giebt, da giebt es auch keine speculative Freiheit. Da die Freiheit überhaupt ein Synthetisches ist, so ist das *liberum arbitrium* keinesweges ihr Princip überhaupt, es ist nur eins von ihren Principien. Wenn also Leibnitz zu sagen wagte: „*Ex mero Dei arbitrio nihil omnino proficisci potest;*“ was wollen wir also „*ex mero hominis arbitrio*“ Gutes hervorbringen lassen. Wie die concrete Freiheit das höchste Gute ist, so ist also die abstracte Freiheit das höchste Uebel, die wirkliche sociale Erbsünde, welche durch den organischen Zustand der Menschheit für dieselbe so getilgt werden wird, wie sie es bereits für den besondern wiedergeborenen Menschen ist.

Die Objectivität der Freiheit hat sich wohl durch den ganzen Process der Geschichte allmählich entfaltet, aber da wir bis jetzt nur zwei Hauptstadien des Geistes durchgemacht haben, so sind wir auch wirklich nur im Besitz der zwei abstracten Institutionen-Classen, nämlich der rechtlichen und moralischen. Die erste hat schon in Rom, also noch vor dem Christenthum, ihre

ganz gereifte Ausbildung erlebt, darum ist und bleibt das römische Rechtssystem das vollkommenste in seiner Abstractheit, und über diesen Punkt seiner Reife hinaus ist es nicht weiter zu führen. — Die mit dem Christenthum erwachte und die ganze christlich-germanische Periode durchdringende, innere Moralität ist gleichfalls schon absolut entwickelt worden, und das allgemeine, aber doch nur in Privatverhältnissen sich regende und darum in seiner blossen Innerlichkeit abstracte moralische Princip hat nichts Höheres mehr zu entwickeln als das, was sich bereits im Weltgeist offenbart hat. — Aber die Sittlichkeit, welche wohl als dritte concrete Sphäre in den beiden abstracten ihr vorhergehenden Sphären auftauchen musste, die jedoch in jeder, als nicht auf einem ihr selbst entsprechenden Felde, sich befand, ist erst dazu bestimmt, ihre wahre Entwicklung zu beginnen und in einer so adäquaten Ausbildung zu erscheinen, wie diess für das Recht und die Moralität der Fall ist. Verhältnisse der Familie, der bürgerlichen Gesellschaft, des Staats etc. waren wohl auf jeder Stufe des Weltgeistes vorhanden, aber sie waren immer mit der Einseitigkeit und Unzulänglichkeit der respectiven Praemiasen, in welcher sie erschienen, behaftet, so dass die wirkliche und absolute Consequenz noch zu ziehen

übrig bleibt. Dass diess die wirkliche Anforderung der Zeit ist, sehen wir schon aus dem instinctmässigen Getümmel, welches sich in den wichtigsten, sowohl geistigen als materiellen Interessen der Menschheit offenbart. Diess Getümmel ist nicht anders zu nennen als ein wirklicher Elementar-Process des Lebens, der sich durch Fermentation, ja sogar partiell durch Putrefaction kund giebt.

Der Mensch taucht also aus seiner Abstractheit hervor und wird *κατ' ἐξοχήν* zum socialen Individuum. Das nackte Ich verlässt seine Allgemeinheit und bestimmt sich zur concreten verhältnissreichen Person.

Der Staat verlässt gleichfalls seine abstracte Abgesondertheit und wird selbst zum Gliede der Menschheit und der concreten Völkerfamilie. Der Naturzustand der Völker tritt in einen Socialzustand derselben über, und das bisherige noch sehr junge Völkerrecht entwickelt sich immer reicher zur Völkermoral und Völkersittlichkeit.

Die Menschheit endlich, deren Allgemeinheit kaum im Bewusstseyn und im Denken vorhanden seyn möchte, fasst sich concret und lebendig auf und wird zur organischen Menschheit, welche wohl in ihrer höchsten Bedeutung Kirche genannt werden könnte.

So fasst sich der Weltgeist, durch die Be-

thätigung des Schönen, Wahren und Guten in sich organisch zusammen und entfaltet sich aus sich concret in eine gegliederte Totalität wirklicher Institutionen.

Im totalen Character des Weltgeistes aber wird sich die Bethätigung:

- a) des Schönen, im Gefühle, — die Liebe...
- b) des Wahren, im Wissen, — die Weisheit...
- c) des Guten, im Willen, — die Kraft und Allmacht des Lebens...

erzeugen. Und so hat das Leben der Menschheit dieser drei höchsten Prädicate des Absoluten theilhaftig zu werden, was eben die höchste Verklärung des Weltgeistes seyn wird.

---

Wir hätten noch die dritte Classe der bestimmenden Factoren unserer Definition der Weltgeschichte, nämlich der Prädicate dieses Processes, zu untersuchen, so wie ihr Eingreifen in die Geschichte und die Geschichtsschreibung zu characterisiren.

a) Die Zufälligkeit des Fortganges der Geschichte ist die unmittelbarste Anschauung, die man vom Treiben des Weltgeistes haben kann. In der Epoche der Schönheit und der Empfindung ist auch keine andere zu finden; und diess ist eben das, was das Anmuthige und Künstlerische an ihr

ausmacht. Diese Zufälligkeit aber bildet bloss das Seyn

b) der Nothwendigkeit, welche wiederum das Wesen des Entwicklungsprocesses ist. Dieser zweite Gesichtspunkt musste beim Umschlagen des Geistes in sein Entgegengesetztes durchaus eintreffen; denn die Nothwendigkeit ist das Prädicat der Wahrheit, des Bewusstseyns und des Denkens überhaupt in dem betrachteten Syllogismus. In die zweite Hauptsphäre der Weltgeschichte fällt also die philosophische Auffassung derselben, welche vom heiligen Augustinus stammt, und von Hegel bis zu ihrem Gipfel gebracht wurde, und wo das Wesen, als sich nothwendig in der eingetretenen Begebenheit gestaltend, hervorgehoben wird.

c) Dem Wesen jedoch ist wohl die Erscheinung wesentlich, aber die Erscheinung überhaupt, nicht diese oder jene ausschliesslich. Die Erscheinung muss dem Wesen durchaus angemessen seyn, aber das Feld der Angemessenheit ist weit und die Nothwendigkeit hat die Fülle der adäquaten Möglichkeit vor sich, um in die Wirklichkeit zu treten. Indem wir so die Nothwendigkeit des wesentlichen Processes statuiren, beeinträchtigen wir keinesweges die Zufälligkeit, und umgekehrt kehren wir zu ihr zurück; denn bloss die gegenseitige Durchdringung dieser Momente

erzeugt die Freiheit, welche der wirkliche Begriff des Entwicklungsprocesses ist.

In dem System der Historiosophie aber wird die Stellung der Prämissen umgekehrt seyn; denn wir gehen vom Denken als vom absoluten Prius aus, und müssen im ersten speculativen Theile *a priori* die nothwendigen Gesetze der Entwicklung aufstellen, welche dann im zweiten empirischen Theile *a posteriori*, als durch eine Fülle von zufälligen Begebenheiten erscheinend, nachgewiesen werden. Wie also im ersten Theile der Begriff der Weltgeschichte, und deren Genesis apodiktisch aufzustellen sind, so wird der zweite die Realität dieses Begriffes und die Analysis dieser Realität bilden, was aber eben das problematische Feld der Geschichte ist; denn wir haben erkannt, dass der Lauf der Begebenheiten immer zufällig, aber in dieser Zufälligkeit dem Wesen angemessen bleiben muss, wenn wir der Freiheit des Geistes nicht zum Vortheil der Nothwendigkeit präjudiciren wollen. Diese Principien des ersten Theils als nothwendige Gesetze des Denkens müssen auch streng dialektisch abgeleitet werden und durchaus in der Erscheinung, d. h. in den Begebenheiten, auftauchen; diese dagegen, welche den Inhalt des zweiten Theils ausmachen, sind ganz unbefangen nach der Natur zu malen, unter der

Bedingung, in ihnen immer den leitenden Gedanken anzuerkennen. Aus diesen entgegengesetzten Betrachtungsweisen entsteht endlich der dritte synthetische Theil der Historiosophie, welcher eben, die Idee der Menschheit in der speculativen Freiheit ihres Processes durch die Hauptrichtungen des Geistes verfolgend, das derselben beständig angemessenere Daseyn in den concreten Institutionen zu entwickeln haben wird.

---

**Gedruckt bei den Gebr. Unger.**





**Berlin, 1838.**

**Bei Veit & Comp.**







